

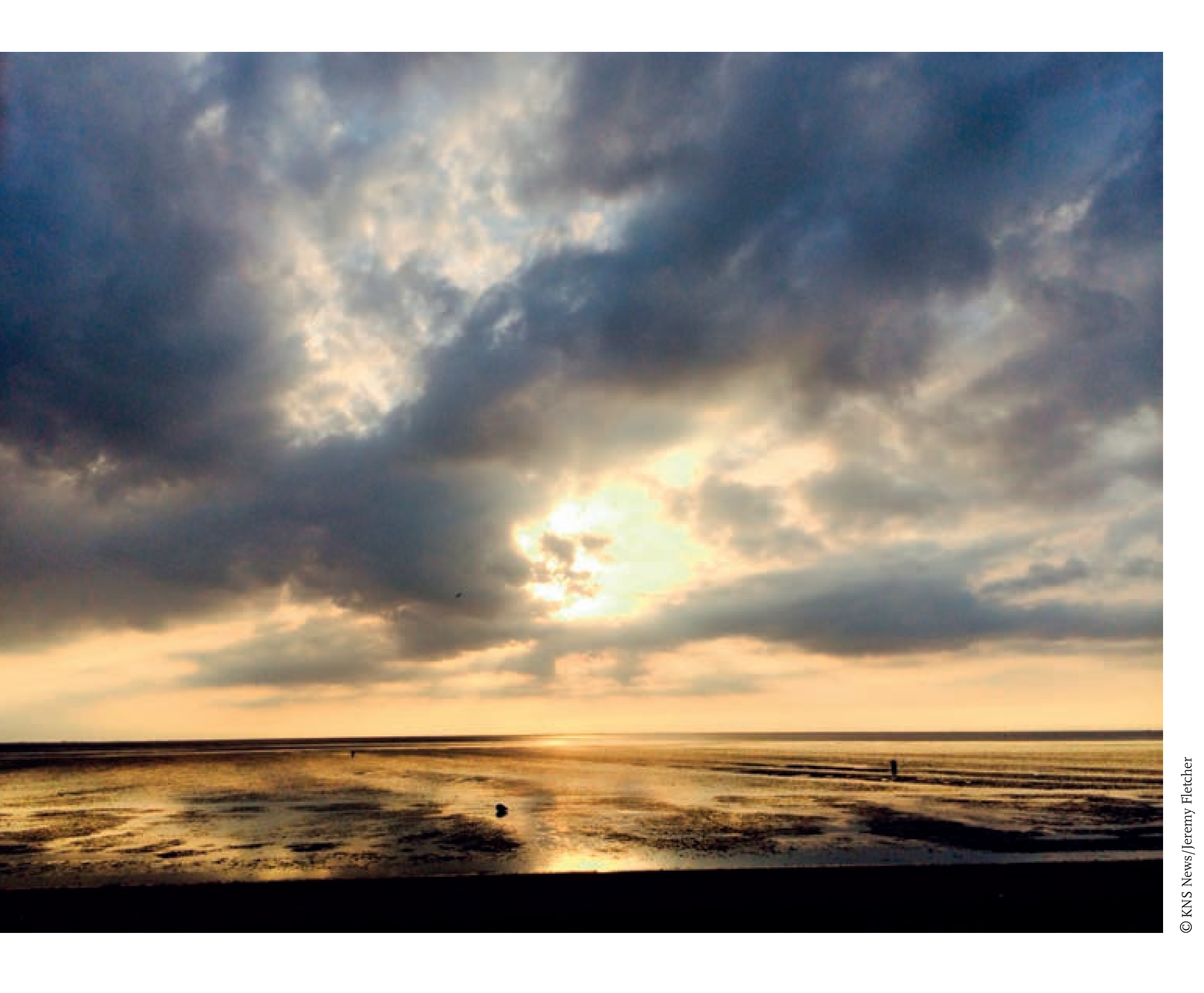
LUXEMBURG 2

GESELLSCHAFTSANALYSE UND LINKE PRAXIS 2014

OH GOTT! STUART HALL | DICK BOER | BODO RAMELOW | JOANNA GARCIA GRENZNER | FRANZ SEGBERS | BRIGITTE KAHL | INGAR SOLTY JAN REHMANN | STEFANIE KLEE | MICHAEL RAMMINGER | JOACHIM BECKER | KLAUS LEDERER | UWE HIRSCHFELD | U.A.

»Wo die syrisch-irakische Islamistengruppe ISIS herrscht,
richtet und mordet sie ihre Feinde gnadenlos.
Sie hat aber auch eine soziale Seite, impft Kinder,
schüttet Schlaglöcher zu, installiert neue Stromleitungen und
kümmert sich um die Qualität von Kebab.«

Süddeutsche Zeitung, 17.6.2014



OH GOTT!

*»Ich bin fest davon überzeugt,
dass der 11. September den ersten Bruch
mit diesem planetarischen System bedeutet.
Und das ist [...] ein wirkliches Paradox.
Wer oder was ist dafür verantwortlich?
Der Maoismus, der Marxismus,
das revolutionäre Proletariat,
die revolutionären Bauern?
Nein, es war die verdammte Religion –
die wir einfach vergessen hatten.«*

Stuart Hall in diesem Heft

SCHWERPUNKT: OH GOTT!



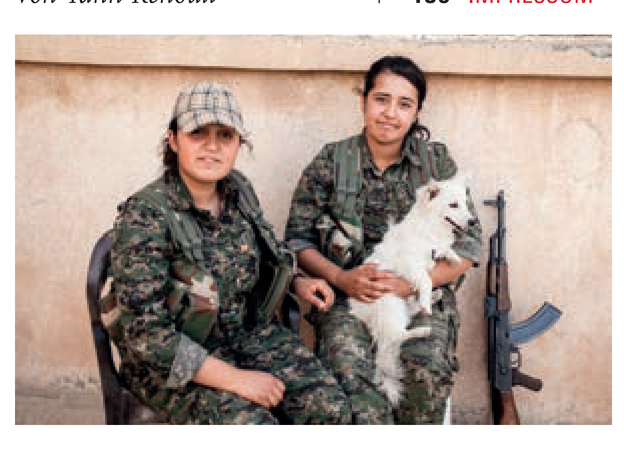
flickr/PTzero



GLAUBE

OPIUM

WIDERSTAND



RUBRIKEN

ÜBER PARTEI

ABSEITS

LUXEMBURG ONLINE

ROSA-LUX KOMPAKT

WAS WAR?

WIE GEHT ›RICHTIGES‹ LEBEN IM ›FALSCHEN‹?
III. TRANSFORMATIONSKONFERENZ IN BERLIN

Wie wollen wir leben? Wie geht es morgen weiter? Welche Arbeit muss getan werden, damit alle zum Leben und zur Arbeit kommen? Und wie kann die Gesellschaft insgesamt erhalten und entwickelt werden? Fragen zu Lebensweise und Reproduktion standen im Fokus der III. Transformationskonferenz der Rosa-Luxemburg-Stiftung, die im Juni in Berlin stattfand. Für all diejenigen, die nicht dabei sein konnten, stehen nun Videostreams der Veranstaltung online zur Verfügung.

Video-Dokumentation
www.rosalux.de/event/50395

CROWDWORKING
DIE ENTSTEHUNG DES DIGITALEN PREKARIATS

Outsourcing kennt man. Die Weiterentwicklung dieses Prinzips heißt Crowdsourcing. Arbeit wird dabei nicht mehr in Billiglohnländer outgesourced, sondern an Menschen, die sich im Internet tummeln – an die Crowd. Durch das Netz entsteht ein neuer Niedriglohnbereich, der die Art, wie wir arbeiten, komplett verwandeln könnte, so stark wie die Erfindung des Fließbands vor knapp 100 Jahren. Für die Plattform Mechanical Turk von Amazon schuften etwa Hundertausende aus 180 Ländern oft für zwei bis drei Euro die Stunde. Das neue ›digitale Prekariat‹ hat praktisch keine Rechte und verdient wenig. Der Journalist Sebastian Strube war selbst Crowdworker und berichtete Anfang Juli über dieses neue Phänomen auf einer Veranstaltung der Stiftung in der *Vierten Welt* in Berlin.

Nachhören
www.rosalux.de/event/50875

MIT WEM?

JENSEITS DES WACHSTUMS: DEGROWTH
KONFERENZ IN LEIPZIG, 2.–6. SEPTEMBER 2014

Eine auf Wachstum basierende Gesellschaft hat keine Zukunft, denn sie zerstört ihre materielle Basis. Trotz technologischer Lösungsansätze, die ein »grünes Wachstum« ermöglichen sollen, nehmen Ungleichheit und Umweltverbrauch weiter zu. Es ist an der Zeit, Formen von Wirtschaft und Gesellschaft aufzubauen, die unabhängig von stofflichem Wachstum ein gutes Leben für alle ermöglichen. Um »Brücken zu schlagen zwischen Praxis, Bewegung und Wissenschaft für die große Transformation«, trafen sich in Leipzig mehr als 2 500 WachstumskritikerInnen zur 4. Internationalen Konferenz für ökologische Nachhaltigkeit und soziale Gerechtigkeit. Die Veranstaltung wurde von der Rosa-Luxemburg-Stiftung mitorganisiert und finanziell unterstützt.

Dokumentation
www.rosalux.de/event/51180

WER SCHREIBT?

FUTURING
PERSPEKTIVEN DER TRANSFORMATION IM KAPITALISMUS UND DARÜBER HINAUS

Zu lange hat die Linke sich in innere Auseinandersetzungen verstrickt, statt ihre Außenwirkung zu stärken. Zu oft prägen fruchtlose Gegensätze das Feld. Es ist Zeit, diese zu überwinden und an gemeinsamen Grundlagen einer transformatorischen Linken zu arbeiten. Der Band stellt Perspektiven vor, die im Kontext des Instituts für Gesellschaftsanalyse der Rosa-Luxemburg-Stiftung entwickelt wurden. Es schreiben unter anderen Ulrich Brand, Michael Brie, Alex Demirović, Frigga Haug, Bob Jessop und Rainer Rilling. Das Buch ist Creative Commons und online frei verfügbar.

Download
http://www.rosalux.de/publication/40720

UNGEHORSAM! DISOBEDIENCE!
THEORIE & PRAXIS KOLLEKTIVER REGELVERSTÖSSE

Ob in Heiligendamm, in Dresden, im Wendland oder in Frankfurt am Main: Ziviler Ungehorsams erlebt in den letzten Jahren eine überraschende Renaissance. Aus der Protestkultur sind Aktionen des zivilen Ungehorsams und kollektive Regelverstöße kaum mehr wegzudenken. Was sind Gemeinsamkeiten und Widersprüche der einzelnen Bewegungsmomente und Protestformen? Wo und wie kann man voneinander lernen? Wo finden Selbstermächtigungsprozesse statt, und was macht ein solcher Prozess mit den Beteiligten? Diese Fragen diskutierten WissenschaftlerInnen und AktivistInnen auf der internationalen Konferenz »Ungehorsam – Disobedience!«, die von der Rosa-Luxemburg-Stiftung in Kooperation mit der Interventionistischen Linken im Januar 2012 veranstaltet wurde. Nun ist bei *Edition Assemblage* der Konferenzband erschienen und online verfügbar.

Download
www.rosalux.de/fileadmin/rls_uploads/pdfs/sonst_publikationen/ungehorsam_disobedience.pdf

WAS KOMMT?

ERNEUERUNG DURCH STREIK II
2.–4. OKTOBER 2014, HANNOVER

Angesichts aggressiver Arbeitgeberstrategien entwickeln Gewerkschaftsaktive neue Formen der Gegenwehr, insbesondere innovative Streikstrategien. Inwieweit diese als Anregungen für eine Erneuerung der Gewerkschaften genutzt und weiterentwickelt werden können, soll auf der zweiten Streikkonferenz mit Gewerkschaftsaktiven und WissenschaftlerInnen diskutiert werden. Die Konferenz wird von der Rosa-Luxemburg-Stiftung zusammen mit ver.di organisiert.

Programm und Anmeldung
http://www.rosalux.de/event/50464/

#CROSS_SOLIDARITY II
7.–9. NOVEMBER 2014, BOCHUM

Wie können solidarische Netzwerke – auch über Landesgrenzen hinaus – geknüpft werden? Nach der ersten Tagung im vergangenen Jahr in Wuppertal soll nun #Cross_Solidarity II eine Fortsetzung der Diskussion ermöglichen. Die Konferenz richtet sich an Akteure der Mosaik-Linken und legt den Fokus auf transnationale Organisierung bei den Krisenprotesten. Solidarische Gesundheit und Reorganisierung der Linken, Recht auf Stadt und Kampf um mehr als Löhne – das sind die Praxisfelder, an denen Asymmetrien und Differenzen reflektiert werden. Vernetzung über Organisationsformen und nationale Grenzen hinweg sollen gefördert und Ein-Punkt-Politiken zu gemeinsamen Projekten verknüpft werden.

Programm
http://cross-solidarity.net/wordpress/

»NICHT WARTEN – DIE AGENDA SETZEN!«
BLOCKUPY-FESTIVAL, 20.–23. NOVEMBER 2014, FRANKFURT AM MAIN

Die Eröffnung der Europäischen Zentralbank (EZB) wurde auf das Jahr 2015 verschoben – kein Grund für Blockupy, einfach abzuwarten. Mit einem Festival will das internationale Bündnis die inhaltliche Diskussion über Alternativen für Europa weiterführen und die organisatorische Vernetzung vertiefen. Wie ein Europa von unten aussehen und die Arbeit von Blockupy am besten fortgesetzt werden kann, soll in zahlreichen Veranstaltungen und Workshops erarbeitet und diskutiert werden. Außerdem wird es verschiedene Aktionen geben, um die Krisenverantwortlichen sichtbar zu machen und sich für die verschobene EZB-Eröffnung ›warmzulaufen‹.

Mehr Infos
http://blockupy.org

INTERVIEW

WIEDERKEHR DES VERDRÄNGTEN

STUART HALL (1932–2014)

Religion erscheint vielen als ein Relikt aus vergangenen Zeiten. Ein langer Abschied von der politischen Weltbühne war ihr vorausgesagt, so die gängige Auffassung von Säkularisierung. Doch ungeachtet dessen kann in den letzten Jahren eine Re-Formierung politisch religiöser Bewegungen beobachtet werden – von evangelikalen Massenkirchen, über die hindunationalistische Bewegung bis hin zum Islamischen Staat (IS). Teilweise sind sie es, die das globale neoliberale System herausfordern. Stuart Hall hat diese Entwicklungen vor einigen Jahren kommentiert.

Wir dokumentieren hier erstmals in deutscher Übersetzung einen Ausschnitt aus einem Interview mit dem linken Kulturtheoretiker, der im Februar dieses Jahres verstarb.

[…] Meiner Ansicht nach sind wir weit von davon entfernt, wirklich zu begreifen, wie tief greifend sich unsere Kultur derzeit verändert. Ich will es nicht einfach Kapitalismus nennen, weil dies eine ökonomistische Reduzierung wäre. Verantwortlich für die grundlegende Transformation unserer Gesellschaft sind neue Formen der Kapitalakkumulation samt der jeweiligen Alltagskulturen, ohne die dieses System weltweit gar nicht aufrechtzuerhalten wäre.

Und wie wurden diese Transformationen von den Ereignissen des 11. September 2001 beeinflusst?

Ich bin überzeugt, dass sie erheblich davon beeinflusst werden. Ich denke aber nicht, dass sie dadurch ausgelöst wurden. Seit etwa Mitte der 1970er Jahre ist der Neoliberalismus in unterschiedlicher Form auf dem Vormarsch. Reagan und Thatcher haben ihn auf der nationalen Ebene vorangetrieben, dann kam es zu seiner Verbreitung, und wir wissen alle, was danach passiert ist. Ich gehe also

nicht davon aus, dass der 11. September diese Veränderungen hervorgebracht hat, dass er die neue Welt erschaffen hat. Er hat aber zweierlei bewirkt: Erstens hat er noch einmal für alle deutlich gemacht, wie sehr dieses neue System eine globale Führungsposition beansprucht. Nun ist das nicht wirklich etwas Neues. Seit dem Kalten Krieg ist die CIA damit beschäftigt, die ganze Welt irgendwie zu überwachen. Aber diesmal geht es um eine andere Form der Führung und Kontrolle. Es handelt sich um das erste planetarische System – und das macht den Unterschied aus.

STUART HALL (1932–2014) war einer der wichtigsten marxistischen Kulturtheoretiker seiner Zeit. Mit den *Cultural Studies* brachte er ein interdisziplinäres Projekt auf den Weg, das den Schlüssel zur Analyse gesellschaftlicher Verhältnisse in den kulturellen Alltagspraxen sieht. Antikolonialistischen, antiimperialistischen und antirassistischen Bewegungen gab er seine Stimme und wichtige theoretische Impulse. Hall war Mitbegründer der *New Left.*

Ich bin fest davon überzeugt, dass der 11. September den ersten Bruch mit diesem planetarischen System bedeutet. Und das ist der zweite Aspekt, ein wirkliches Paradox. Wer oder was ist dafür verantwortlich? Der Maoismus, der Marxismus, das revolutionäre Proletariat, die revolutionären Bauern? Nein, es war die verdammte Religion – die wir einfach vergessen hatten. Wir waren davon ausgegangen – und auch die Soziologen hatte uns das weismachen wollen –, dass die Säkularisierung ein unaufhaltsamer Prozess ist. Alle unsere Vorstellungen von Fortschritt und Modernität sind mit der Säkularisierung, dem Weltlichen, verbunden. Ich muss zugeben, dass ich von Säkularisierung in diesem Sinne nie viel gehalten habe. Ich habe Religion immer als etwas verstanden, das tief reichende Wurzeln hat. Ich bin selbst nicht religiös, war aber nie ein militanter Humanist, kein militanter Atheist. Als Intellektuelle haben wir über die Religion nicht weiter nachgedacht. Und dann erlebte sie einen unglaublichen Aufschwung. In einigen weniger entwickelten Teilen der Welt wurde sie angesichts des Mangels säkularer Alternativen zum Kristallisationspunkt des Widerstands.

Was ich sagen will, ist Folgendes: Was ich als planetarisches System bezeichnet habe, spannt die ›Überentwickelten‹ und die ›Unterentwickelten‹ in einem einzigen System zusammen. Seine Grundlage ist die ungleiche Entwicklung. Dies ist ein Begriff, der aus der marxistischen Tradition stammt, aber neu gedacht werden muss. Ungleiche Entwicklungen finden heute im Rahmen eines einzigen globalen Systems statt. Eigentlich war das in gewisser Weise immer schon so, und Marx hatte mit seiner Aussage recht, der Kapitalismus habe von Beginn an darauf beruht, sich immer größere Teile der Welt einzuverleiben. Heute ist es aber tatsächlich so: Die ganze Welt ist auf ungleiche Weise in dasselbe System integriert. Das bedeutet: Die erste, die dritte und die vierte Welt befinden sich alle in der ersten. Und heute wird über die Gewinne der Unternehmen aus der ersten Welt in Usbekistan entschieden oder an Orten, deren Namen wir noch nicht einmal richtig buchsta-

bieren können und die man geografisch nicht wirklich verorten kann. Vielleicht ist das Auto, das man gerade fährt, schon ›überholt‹ aufgrund dessen, was dort passiert. Mich überrascht es deswegen nicht, dass die Politik, nachdem sich ihre sozialdemokratische oder liberale reformistische Variante erschöpft hatte, in einer viel extremeren, archaischen Form zu uns zurückgekehrt ist. Es handelt sich um eine Wiederkehr des Verdrängten.

Man denke nur daran, wie sich der arabische Nationalismus, der arabische Sozialismus und dann der arabische Liberalismus nacheinander verbraucht haben, quasi auseinandergefallen sind und sich in ihr Gegenteil verkehrt haben, sodass der einzige verbleibende Bezugspunkt für eine Mobilisierung in den arabischen Ländern inzwischen die islamische Religion ist. Alles Mögliche kommt darin nun zum Ausdruck. Ich kann auch offen sagen, was ich davon halte. Ich behaupte, dass das, was hier zum Vorschein kommt, zutiefst rückschrittlich ist und gleichzeitig eine verquere Vorstellung von Modernität darstellt. Es gibt das Bestreben, eine moderne Gesellschaft zu werden, gleichzeitig ist die Form, in der sich dies ausdrücken kann, vorherbestimmt, das heißt, sie drückt sich in der Tradition und der Sprache aus, die eine Gesellschaft zusammenhält. Und dies ist die Religion. Bei uns ist das anders, hier hält die Religion nicht mehr auf die gleiche Weise die Gesellschaft zusammen. Das Phänomen dürfte also hier nicht mit derselben Kraft auftreten wie zum Beispiel in Amerika.

In Europa lässt sich dieses Phänomen eigentlich nicht beobachten.

Nein, gar nicht. Europa ist der Ort, wo Religion nicht die gleiche Resonanz hat. Es ist eher etwas, was in der Luft liegt. Man spricht auch hier in religiösen Begriffen. Aber in anderen Gesellschaften, zum Beispiel in den USA, ist Religion ganz anders Teil der Alltagssprache, mit ihr wird alles Mögliche transportiert: Nationalismus, Liberalismus, Fortschritt und die Opposition zu allem, wofür dieses globalisierte System steht. Für uns heißt das, dass wir mit gesellschaftlichen Kräften, die in dieser Form auftreten, keine Bündnisse schließen können. Aber die einzige Alternative dazu kann auch nicht sein, sich auf die andere Seite zu schlagen. Ich bin überzeugt, das hilft auch nicht weiter. Ich muss die ganze Zeit an die tragische Situation in Palästina denken, daran, wie die westliche Welt diese hat eskalieren lassen. Es ist paradox, dass die Araber im Nahen Osten beziehungsweise die Palästinenser dafür bezahlen müssen, dass Westeuropa und Nordamerika die Juden verfolgt und zum Teil vernichtet haben. Das ist bizarr. Ich denke an Israel und für mich steht fest, dass Israel allein aufgrund praktischer Gründen weiterexistieren muss, aber es hat für mich keine Legitimation als ein ethnisch gesäuberter religiöser Staat.

Was ich damit sagen will, ist: Wie zeigt sich der Widerstand gegen die Art und Weise, wie die USA mithilfe von Israel im gesamten Mittleren Osten ihren Herrschaftsanspruch durchsetzt? Dabei spielt Religion eine wichtige Rolle. Das war nicht immer so, es hat auch säkulare Gegenbewegungen gegeben. Aber letztlich sind diese damit konfrontiert, dass es kaum noch etwas gibt, was diese zerrissene Gesellschaft zusammenhält. Man spricht von einer Zweistaatenlösung. Gibt es jedoch eine Vorstellung davon, wie der andere Staat aussieht? Ich meine, Palästina ist wie ein Käse, ein Käse mit vielen Löchern. Selbstverständlich wird da Religion eine Rolle spielen. Ich denke an Fanon, der sehr klug war, aber nie verstanden hat, dass sich die algerische Revolution mit der Religion hätte arrangiert müssen, um sich nicht von ihr zersetzen oder schwächen zu lassen. Und so weiter und so fort. Ich meine, dass wir dafür eine gewisse Verantwortung tragen, weil Religion eine kulturelle Form ist. Wir sollten uns vor allem mit der widersprüchlichen Art und Weise befassen, wie Religion in verschiedene Herrschaftssysteme eingeschrieben ist und wie es ihr eher unbewusst gelingt, den Menschen subjektive Identifikationen zu verschaffen, die es ihnen ermöglichen, Vorstellungen von Gemeinschaft zum Ausdruck zu bringen. Das bedeutet nicht, die religiöse Grundlage zu befürworten, sondern sie als ein kulturelles System zu begreifen, das auf bizarre Weise in unserer Welt des 21. Jahrhunderts wirksam ist. Das haben wir versäumt. Ich bin also der Ansicht, dass mit dem 11. September ein Schalter umgelegt wurde, aber es hatte sich lange schon vorher etwas zusammengebraut.



Foto_Michel/flickr

Auszug aus einem Interview mit Stuart Hall, geführt von Colin MacCabe im Dezember 2007, zuerst erschienen in Critical Quarterly © 2008, Band 50, 37ff. Aus dem Englischen von Thomas Laugstien und Britta Grell.

WEITERLESEN IN LUXEMBURG-ONLINE:
WWW.ZEITSCHRIFT-LUXEMBURG.DE
Stuart Hall (1932–2014): Intellektueller der schwarzen Diaspora, Kämpfer wider den Neoliberalismus, Nachruf von Thomas Barfuss und Juha Koivisto

POLITISCHE RELIGION ALS NEUE AVANTGARDE?

WARUM ABSTRAKTE RELIGIONSKRITIK INS LEERE LÄUFT

TADZIO MÜLLER

Die Religion gewinnt in den letzten Jahren gesellschaftspolitisch wieder an Bedeutung. Da wäre beispielsweise die Tea-Party-Bewegung in den USA: Angesichts eines entschlossenen Gegenangriffs des Wall Street nahen republikanischen Establishments schien sie eine Zeit lang im Niedergang begriffen. Mit der überraschenden Niederlage des republikanischen Mehrheitsführers im Repräsentantenhaus, Eric Cantor, gegenüber Dave Brat, einem Kandidaten aus dem Tea-Party-Spektrum, hat sie ihre Handlungsfähigkeit jedoch erneut unter Beweis gestellt. Dass kurz darauf die von wichtigen Kapitalfraktionen gestützte Reform der Einwanderungsgesetze gekippt wurde, unterstreicht dies. In Lateinamerika stellt das evangelikale Christentum eine zunehmend einflussreiche soziale Bewegung dar: In Brasilien gelang es Marina Silva, einer für die Grünen kandidierenden evangelikalen Politikerin (deren relativer Wahlerfolg daher oft fälschlich einer ›Begrünung‹ politischer Diskurse zugeschrieben wurde) 2010 unerwartet, Präsidentin Dilma Rousseff in eine Stichwahl zu zwingen. Aktuellen Prognosen zufolge könnte sich diese Konstellation in den kommenden Präsidentschaftswahlen wiederholen – wobei Silva teilweise sogar eine Mehrheit zugetraut wird. In verschiedenen Teilen Afrikas stehen evangelikal-christliche Kräfte mit der brutalen Verfolgung von Menschen aus der LGBT-Community (z.B. in Uganda) oder mit sogenannten Korrektivvergewaltigungen (z.B. in Südafrika) in Verbindung. In Frankreich mobilisieren rechte Gruppierungen Hunderttausende, vor allem aus den kulturkonservativen, katholischen Milieus, zu Demonstrationen gegen die Homo-Ehe. Und in Teilen Osteuropas scheint sich ein neuer Block an der Macht herauszubilden, der aus Versatzstücken postkommunistischer Staatsapparate, nationalistisch-faschistischer Bewegungen und den durch den Kommunismus hindurch relativ stabil gebliebenen Kirchenstrukturen (ob orthodox oder katholisch) besteht. Und dann wäre da nicht zuletzt der politische Islam, dessen

Speerspitze – der ›globale Dschihad‹ – sich zu einer starken transnationalen Bewegung entwickelt hat. In einem weiten Bogen von Mali bis Malaysia organisiert er Massenbewegungen, Putsche, Bombenattentate, Bürgerkriege und Aufstände, die Regierungen herausfordern.

Während die Tea Party in den USA oder die homophoben Demonstrationen in Frankreich aus ihren jeweiligen nationalen Kontexten heraus zu erklären sind, ist der globale Dschihad ein transnationales Phänomen. Jenseits solcher Differenzen lässt sich jedoch feststellen, dass wir es mit einem Aufschwung politisch-religiöser Bewegungen zu tun haben, also mit »Bewegungen […], deren Ziel es ist, religiöse Normen und Gesetze gesellschaftlich zu etablieren, entweder durch parlamentarische oder außerparlamentarische Mittel« (Moghadam 2012, 104). Die reaktionären Fraktionen sind aber mitnichten die einzigen religiösen Bewegungen, die in der Krise an Stärke gewinnen. Beispielhaft sind die enge Verbindung von progressiven Kräften mit religiösen Gruppen in den USA (von der Bürgerrechts- und Umweltgerechtigkeitsbewegung bis hin zur aktuellen Kampagne für einen Mindestlohn), die Diskussionen um Papst Franziskus, seine Kapitalismuskritik und seine (möglicherweise) progressive Agenda oder auch die hierzulande ungebrochene Dynamik und Größe religiöser Events wie etwa dem Kirchentag (im Gegensatz zu den dahinsiechenden 1. Mai-Aktivitäten).

TADZIO MÜLLER ist Referent für Klimagerechtigkeit und Energiedemokratie im Institut für Gesellschaftsanalyse der Rosa-Luxemburg-Stiftung. Er ist seit vielen Jahren in der Klimabewegung aktiv, ist Redakteur dieser Zeitschrift und interessiert sich seit Neuestem für Religion.

Wenn man sich frei macht vom Gedanken einer notwendigen Frontstellung zwischen Religion und der Linken, lässt sich die Frage anders formulieren: Wie steht es eigentlich konkret um das Verhältnis der Linken zu politisch-religiösen Bewegungen? Und wie könnte oder sollte es sich zukünftig entwickeln? Religiöse Bewegungen stehen der Linken nicht zwangsläufig antagonistisch gegenüber, in ihnen selbst drücken sich soziale Widersprüche aus. Sie sind mithin Teil des widersprüchlichen Terrains, auf dem um Hegemonie gekämpft wird. Sicher unterscheidet sich die Konstellation hierzulande von der im arabischen Raum, in Lateinamerika oder in Osteuropa. Was Jan Rehmann (2014) für die USA formuliert – »es besteht tatsächlich keinerlei Chance, in den USA eine nachhaltige linke gegenhegemoniale Bewegung aufzubauen, die keine starke religiöse Komponente hat« –, lässt sich nicht direkt auf andere Weltregionen übertragen. Da aber »Bewegungen armer und ausgegrenzter Menschen oft auch religiöse Bewegungen sind« (ebd.), geht es nicht um das abstrakte Verhältnis einer Linken zur Religion im Sinne Feuerbach'scher Religionskritik, sondern vielmehr um die konkrete Beziehung zu jenen gesellschaftlichen Gruppen, die traditionell die Basis der Linken bilden: die »Verdammten dieser Erde«.



»The Blessing of the Middle Class«, San Diego, USA, Keoni Cabral/flickr ⓘ

VON DER RÜCKKEHR DES RELIGIÖSEN IN DER ORGANISCHEN KRISE

»Das religiöse Elend ist in einem der Ausdruck des wirklichen Elends und in einem die Protestation gegen das wirkliche Elend. […] Die Kritik der Religion ist also im Keim die Kritik des Jammertales, dessen Heiligenschein die Religion ist.« (Marx, MEW 1, 378) Tief in der organischen Krise, ohne realistische Transformationsperspektiven, befinden wir uns in einem solchen Jammertal – einem Interregnum, in dem alte Orientierungen verunsichert wurden (vgl. Candeias 2010) –, in einer Situation, in der religiöse Anrufungen gute Chancen haben, im gesellschaftlichen Alltagsverstand auf Resonanz zu stoßen. Wenn eine Analyse von diesseitigen Kräfteverhältnissen ein wenig hoffnungsvolles Bild ergibt, lässt sich der Optimismus des Willens oft nur aus der Transzendenz ziehen, aus dem Verweis auf etwas jenseits des Gegebenen. Darin liegt der materialistische Kern der These von der Rückkehr des Religiösen. Auch Gramsci wusste, dass »das religiöse Band, in normalen Zeiten gelockert, kräftiger und aufnahmefähiger wird in Zeiten großer moralisch-politischer Krisen, wenn die Zukunft voller Sturmwolken erscheint« (Gef. 1, H1, §48: 124). In dieser Situation müssen, analog zur Kritik von Marx an den Junghegelianern, die Waffen der traditionellen Religionskritik versagen, denn sie sind gerade eine Kritik des Heiligenscheins und nicht der wirklichen Verhältnisse.

Die organische Krise bildet also den Rahmen, innerhalb dessen die ungleich(zeitig)en Entwicklungen im arabischen Raum, im südlichen Afrika, in Europa und in den USA miteinander verbunden sind. Gleichzeitig hängen sie zusammen mit der Schwäche linker Kräfte, die wenig zu bieten haben: »Mit der Niederlage säkularer Alternativen wurde die Religion zum Kristallisationspunkt des Widerstands in einigen der weniger entwickelten Regionen [...] des ›planetarischen Systems‹« (Hall in diesem Heft). Kurz: Die zunehmende Stärke religiöser Kräfte reflektiert die wachsende Schwäche der Linken.[1] Dies gilt *vor allem* in Bezug auf ihre Basis im Alltagsleben der Subalternen. Diese Verschiebung lässt sich an drei Bereichen demonstrieren.

REPRODUKTION, ORGANISATION, REVOLUTION

Reproduktion: Es ist mittlerweile zum Allgemeinplatz geworden, dass die Stärke der Hamas im Gazastreifen zentral darauf fußt, dass sie dort Formen sozialer Wohlfahrt eingeführt hat. Während der ägyptischen Revolution wurde Kritik laut, dass die Moslembruderschaft die Wände von Grundschulen mit einem neuen Anstrich versah, während die Revolutionäre auf dem Tahrir-Platz bloß Wände mit Graffitti besprühten. Ähnliches gilt für Koranschulen in Afghanistan oder in Pakistan. Auf die Zerstörung sozialstaatlicher Strukturen in den sogenannten Entwicklungsstaaten des globalen Südens (von denen vor allem städtischen ArbeiterInnen profitiert hatten) konnte keine überzeugende linke Antwort formuliert werden. Dies hat politisch-strukturelle Gründe. Ob in Indonesien oder im Irak, ob in Ägypten oder in Algerien: Der neoliberalen Offensive gingen oft massive Angriffe auf linke oder kommunistische Strukturen voraus. Oft wurde die Entwicklung islamistischer Bewegungen und Organisationen aktiv ›von oben‹ vorangetrieben, um linke Kräfte zu schwächen. Auch dadurch wurde die Linke an vielen Orten von ihrer Massenbasis abgeschnitten, ihre Organisationen wurden zerschlagen. Darin besteht eine der Tragödien (im Wortsinne schuldloser Schuld) linker Politik.

Manche der Bewegungen im globalen Süden , mit denen sich Linke des Nordens solidarisiert haben, haben ihre Basis in weniger benachteiligten Milieus als diejenigen, die von den religiösen Bewegungen organisiert werden. Beispiel Türkei: Während die Basis der gemäßigten islamistischen AKP auch in den kulturell und ökonomisch lange marginalisierten Bevölkerungsschichten aus Anatolien liegt, entstammten die Protestierenden im Gezi-Park vor allem der gebildeten, urbanen Mittelschicht: den »graduates with no future« (Mason 2011). Für die deklassierten und neuen Mittelschichten die Linke und für die subalternen ›Unterschichten‹ die politische Religion? Natürlich gibt es Gegenbeispiele wie die brasilianische Landlosenbewegung MST oder die SlumbewohnerInnen in Südafrika. Aber sie sind rar.

Organisation: Die verlässliche Bereitstellung von sozialen Dienstleistungen bedarf der Schaffung von Institutionen, die wiederum Organisierung erfordern und erleichtern. In Nordafrika stellt sich die Frage des Verhältnisses linker und religiöser Akteure am schärfsten. Seit den 1980er Jahren gründete die ägyptische Moslembruderschaft allerlei berufsständische Organisationen, Moscheen, karitative Strukturen und Finanzinstitutionen, »welche konkrete Hilfen für die Alltagsprobleme in den städtischen Armenvierteln und in den ländlichen Gebieten anbieten. Insbesondere dieser letzte Aspekt sorgte langfristig dafür, dass die Moslembrüder bei Beginn der Revolution im Januar 2011 als einzige Organisation der Opposition auf landesweite Strukturen zurückgreifen konnten, während etwa linke Organisationen in ihrer politischen Reichweite auf die Großstädte und die wenigen industriellen Ballungsgebiete beschränkt blieben« (Daniljuk 2013). Hier klingen Echos sozialdemokratischer Gesangsvereine, Bestattungsunternehmen und Genossenschaftsbanken an.

Die Schwäche linker Organisierung, die Unfähigkeit der vernetzten *graduates*, ihre politischen Erfolge zu verstetigen, ist nicht das Resultat der sogenannten Netzwerkform, wie einige traditionelle Linke argumentieren. Sie folgt vielmehr aus der Abwesenheit linker Strukturen, welche die alltägliche Reproduktion der Subalternen unterstützen. Die aktuellen von den Mittelschichten getragenen Protestbewegungen in Brasilien zum Beispiel stellen ihre Ansprüche an einen Staat, dem in der moralischen Ökonomie der Postwohlfahrts- und Postentwicklungsstaaten immer noch die Rolle zugewiesen wird, die erweiterte Reproduktion der Arbeitskraft sicherzustellen und bestimmte soziale Rechte zu garantieren. Anders ausgedrückt: Die sich zunehmend aus der Mittelschicht rekrutierende Basis linker Bewegungen kämpft um den Zugang zu staatlicher Unterstützung für ihre Reproduktion, während ärmere und machtlosere gesellschaftliche Gruppen sich andernorts umschauen müssen. Mitte-Unten-Bündnisse sind da schwer.

Revolution: Die historische Rolle der radikalen Linken war von jeher, die Möglichkeit einer fundamentalen Systemveränderung, einer Zeitenwende (im Sinne der Eschatologie) zu eröffnen und offenzuhalten. Jedoch: »Im Westen scheint die Fähigkeit zum eschatologischen Denken größtenteils verlorengegangen zu sein. Sie ist in der westlichen Lebensweise kaum immanent. Unabhängig von der Krisenhaftigkeit und Korruption des heutigen Liberalismus ist es weiterhin äußerst schwierig, sich ein Leben ohne den und jenseits des Liberalismus vorzustellen.« (Mezzadra u.a. 2013, 9) Die nachvollziehbare Unfähigkeit, eine überzeugende, ›immanente‹ revolutionäre oder transformatorische Perspektive in der organischen Krise zu entwickeln, treibt Menschen, die nach fundamentaler Veränderung suchen, tendenziell in die Arme solcher Kräfte, die ihre Veränderungsperspektive aus der Transzendenz schöpfen können (unabhängig davon, wie realistisch diese sein mag).



Spielende Kinder in der Umayyaden-Moschee, Damaskus, 2010, © Anne Steckner

Dies macht auch den Erfolg globaler linker Theorierockstars wie Negri, Žižek, Badiou und anderer *Neocomm(unist)s* aus, die sich zahlreicher religiöser Argumentationsfiguren bedienen: vom heiligen Paulus und von dem messianischen Akt, über Lenin als Jesus der Endzeit bis hin zu den Reitern der Apokalypse. Sie versuchen so, den utopischen Überschuss, Blochs berühmten Wärmestrom, der der Transformationslinken größtenteils abhandengekommen ist, wiederherzustellen oder zu bedienen. Trotz der strategischen Unbestimmtheit ihrer Konzepte stoßen diese Erzählungen bei vielen auf Resonanz, machen den Wärmestrom fühlbar. Sie scheinen nach einem einfachen Rezept zu verfahren: Wenn die weltgeschichtliche Situation strukturell immer religiöser wird, warum nicht auch die Linke?

ZWEI FRAGEN AN DIE LINKE

Für Linke ergeben sich zwei Fragen, die sich wiederum aus der Doppelfunktion der Religion ableiten (vgl. Steckner 2013): als autoritär-paternalistische Kraft, welche die Subalternen passiviert, Herrschaft organisiert und stabilisiert, und zugleich als prophetische Kraft, die das Bestehende infrage stellt, die Subalternen aktiviert, mithin Teil eines linken, transformatorischen Mosaiks und seiner Kämpfe um gesellschaftliche Hegemonie sein kann. Die erste, eher langfristig gedachte Frage lautet: Wie können linke Kräfte in den

drei Bereichen Reproduktion, Organisation und Revolution wieder Boden gutmachen? Hier liefern die Entwicklungen in Spanien und Griechenland ein hoffnungsvolles Versprechen (vgl. Candeias/Völpel 2014). Die andere, eher kurzfristig zu beantwortende Frage bezieht sich auf das Verhältnis der Linken zu politisch-religiösen Kräften: Wie können innerhalb des Feldes religiöser Bewegungen die emanzipatorischen Elemente gestärkt und mit diesen produktive Bündnisse entwickelt werden?

Einige Antworten auf die erste Frage – entlang der oben genannten Dimensionen Reproduktion, Organisation und Revolution: Gegenwärtig erleben wir eine neue Verbindung feministischer und marxistischer Diskurse und Bewegungen, die sich vielleicht als ›Reproduktionsmarxismus‹ beschreiben ließe. Das Feld der Reproduktion(sarbeit) hat für soziale Kämpfe und linke Bewegung also wieder eine wichtige Bedeutung erlangt. Auch die Organisierungsfrage wird in (fast) allen Bereichen des linken Mosaiks wieder und oft produktiv, also in Richtung Konvergenz und Inklusion, diskutiert. Bleibt das Moment des revolutionär-utopischen Wärmestroms, ein Problemfeld der säkularen Transformationslinken. Unsere Erzählung über die Welt und strategische Handlungsoptionen linker Kräfte in ihr ist zwar inhaltlich überzeugender als die Perspektive der *Neocomms* einerseits und religiöser Erweckungsbewegungen andererseits. Jedoch wird im richtigen und doch verzweifelten Versuch, das Machbare mit dem Notwendigen ins Verhältnis zu setzen, eine Erzählung generiert, die zwar in einem analytischen Sinne richtig ist –, aber eben nicht im Badiou'schen Sinne. Es ist keine Wahrheit, die einen signifikanten *Wahrheitseffekt* hat. Sie überlässt das Feld affektiver politischer Bindung, die »nicht-kognitiv-vernunftbasierten Bestandteile« (Steckner 2013) linker Politik anderen Projekten, oftmals nicht nur der Religion, sondern auch rechten Kräften. In diesem Sinne kann Linken der Ruch des Elitären anhaften, denn es fällt oft schwer, in der Krise ein der Religion vergleichbar starkes Band zwischen subalternen Kämpfen und ›Vermittlungsintellektuellen‹ herzustellen (vgl. Porcaro 2011, 31f; Candeias/Völpel 2014, 209).

Zumindest kurz- und mittelfristig ist der Aufschwung politisch-religiöser Bewegungen ein Faktum, an dem linke Politik kaum vorbeikommt, was uns zur zweiten Frage bringt. In einer Situation, in der die ›Zerstörung‹ der Religion zunächst weder möglich noch wünschenswert war – sie erfüllt ja eine wichtige Funktion –, formulierte Gramsci die klassische strategische Forderung: »Man muss deshalb den Typus des ›katholischen Radikalen‹ schaffen, also des ›Popolare‹, man muss [...] die bäuerlichen Massen organisieren, indem man aus dem Priester nicht nur den geistlichen Führer [...], sondern auch den sozialen Führer [...] macht.« (Gef. 7, H.13, §37: 1617) Für uns bedeutet dies, dass auch religiöse Bewegungen und Bündnisse zwischen diesen unabdinglich sind, damit die Subalternen in einem emanzipatorischen Sinne handlungsfähig werden. Natürlich dürfen sie nicht beliebig sein, dürfen sich Linke nicht

bloß um des Bündnisses willen mit reaktionären religiösen Kräften in ein Boot setzen. Gerade weil das politisch-religiöse Feld heute mehrheitlich von Bewegungen dominiert scheint, die sich nicht für emanzipatorische Bündnisse anbieten, lohnt ein Blick in die Vergangenheit, in der es viele Formen der gelungenen Zusammenarbeit gab, und vielfach unabgegoltene Optionen für die Zukunft. Im Kampf für Klimagerechtigkeit etwa lässt sich eine starke sozialökologische Transformationsbewegung ohne Aufnahme der religiösen Kräfte, die sich für die Bewahrung der Schöpfung engagieren (und bei den Grünen keinen Ort mehr finden), kaum denken (vgl. Kern in diesem Heft). Es lassen sich zahlreiche ›Crossover-Projekte‹ finden, wie etwa die Antikapitalistischen Muslime, die während der Gezi-Proteste sichtbar wurden (vgl. Eliaçik in diesem Heft), die vielen Überbleibsel befreiungstheologischer Zusammenhänge in Lateinamerika (vgl. Barros in *LuXemburg Online*) oder die Offenheit von Riesenevents wie die deutschen Kirchentage für linke Anliegen und Themen (vgl. Ramminger in diesem Heft). Ein letztes Beispiel ist das aktuelle Sonderheft der progressiven christlichen Zeitschrift *Publik Forum* zum TTIP-Freihandelsabkommen mit dem Titel *Der Beutezug*. Getragen wird das Dossier von: Attac, Arbeitnehmer-Seelsorge Freiburg, Campact, Christliche Initiative Romero, INKOTA, Katholische Arbeitnehmer-Bewegung, Katholische Landjugendbewegung, PowerShift und Sozialdienst katholischer Männer und Frauen Erkrath. Sieht so vielleicht ein neuer Teil des linken Mosaiks aus?

LITERATUR

Candeias, Mario, 2010: Interregnum – Molekulare Verdichtung und organische Krise, in: Demirović, Alex u.a. (Hg.), *Vielfachkrise*, Hamburg, 45–62

Ders. und Eva Völpel: 2014, *Plätze sichern! ReOrganisierung der Linken in der Krise*, Hamburg

Daniljuk, Malte: 2013, Krise, Aufstand und konservative Renaissance, in: *telegraph* 127/128, http://telegraph.ostbuero.de/127–128/Daniljuk.html

Gramsci, Antonio, 1991ff.: *Gefängnishefte*, 10 Bde., hgg. v. Klaus Bochmann und W. F. Haug, Hamburg

Marx, Karl, 1844, *Kritik der hegelschen Rechtsphilosophie*, MEW 1, Berlin/DDR 1976, 378–91

Mason, Paul, 2011: Twenty reasons why it's kicking off everywhere, *BBC-blog*, www.bbc.co.uk/blogs/legacy/newsnight/paulmason/2011/02/twenty_reasons_why_its_kicking.html

Ders., 2013: *Why It's Kicking Off Everywhere: The New Global Revolutions*, London

Mezzadra, Sandro u.a. (Hg.), 2013: *The Biopolitics of Development: Reading Foucault in the Postcolonial Present*, Heidelberg

Moghadam, Valentine, 2012: *Globalization and Social Movements: Islamism, Feminism, and the Global Justice Movement*, Lanham u.a.

Porcaro, Mimmo, 2011: Linke Parteien in der fragmentierten Gesellschaft. Partei neuen Typs – die »verbindende Partei«, in: *LuXemburg* 4/2011, 28–35

Rehmann, Jan, 2014: *Some Remarks about the Left and the Problem of Religion*. Vortrag auf dem Left Forum in New York.

Steckner, Anne, 2013: Antonio Gramscis Auseinandersetzung mit Religion im Spannungsfeld zwischen Unterwerfung und Widerständigkeit, in: *Grundrisse* 44, 11–20, www.grundrisse.net/grundrisse44/Antonio_Gramsci_Religion.htm

1 Ausdruck der Ungleichzeitigkeit ist außerdem der Beginn eines transnationalen Bewegungszyklus seit der ›Arabellion‹ (vgl. *LuXemburg*, 3,4/2013).

INTERVIEW

STÖRFAKTOR DER OHNMACHT

DIE LINKE UND DIE RELIGION

DICK BOER UND BODO RAMELOW

Wir beobachten einen doppelten Trend von wachsender Säkularisierung – sinkende Mitgliederzahlen bei den institutionalisierten Religionsgemeinschaften, zugleich die Ausbreitung von ›Privatglauben‹ und esoterischen Spiritualismen – und eine wachsende Zahl religiös verbrämter politischer Konflikte. Was passiert da eigentlich?

DICK BOER: Das ist eine übrigens auch unter Intellektuellen neu aufgekommene Wertschätzung der Religion, nicht in ihrer institutionalisierten Form als Kirche, sondern als Religiosität, als Gespür für die Tiefendimension der Wirklichkeit, ein ›Etwas‹, das über die rational erkennbare Realität hinausgeht (in den Niederlanden als *iets-isme*, Etwasismus, bezeichnet). Damit ist nicht unbedingt Innerlichkeit gemeint, auch religiöse Rituale ›an sich‹ können als sinnvoll erfahren werden, ohne geglaubt werden zu müssen. Rituale haben Worte und Gebärden für Erfahrungen, die sich anders nicht adäquat ausdrücken lassen.
Diese Religiosität könnte als (Neo-)Liberalisierung der Religion bezeichnet werden: Jedem/r steht es frei, sich auf dem Markt der religiösen Möglichkeiten seine/ihre eigene Religion zu suchen. Das einzig Verwerfliche wäre, eine Religion als die einzig wahre durchsetzen zu wollen. Diese »religiöse Nebelbildung« ist »in einem der Ausdruck des wirklichen Elends und in einem die Protestation gegen das wirkliche Elend« (Marx). Das Unbehagen in der vom Kapitalismus hervorgebrachten Kultur (das wirkliche Elend) ist ebenso ohnmächtig (Religion als Ausdruck) wie unüberhörbar (Protestation). Und es sind vor allem die Mittelschichten, die sich eine solche ›leise‹ Religiosität leisten können. Ihr Grundgefühl ist die Melancholie.

Anders ist es mit dem Fundamentalismus. Hier kommen Menschen zu Wort, die die bestehenden Verhältnisse als so unerträglich erfahren, dass Religion bei ihnen zur Steigerung ihrer Aggressivität führt. Ihre Religion ist eine große Gewaltphantasie, ihr Gott die leibhafte Gewalttätigkeit. Auch sie drücken ihr Elend aus, indem sie protestieren gegen die vom Kapitalismus hervorgebrachte Kultur, ohne dabei zum Kern ihrer »Nebelbildung« – dem Kapitalismus – durchzudringen. Ihr

Kampf ist ein vom sozialökonomischen ›Unterbau‹ losgelöster ›Kulturkampf‹. Gegenstand ihrer Kritik sind die ›Ungläubigen‹, welche (so empfinden es die Fundamentalisten) auf sie nur mit Verachtung herabblicken: auf die Zurückgebliebenen, die die Aufklärung noch vor sich haben oder die zu dieser überhaupt nicht fähig sind. Errungenschaften des Liberalismus wie das Recht auf Abtreibung, Schwulenehe oder Sexualaufklärung in den Schulen erfahren sie als Attacke auf die ihnen vertraute Welt. Es geht um verunsicherte Menschen, die nicht erkennen, dass ihre Verunsicherung in einer Gesellschaft gründet, die keine Existenzsicherheit bieten kann. Das hindert sie daran, entspannt mit dem Anderssein der ›Anderen‹ umzugehen. Dies gilt für islamische und christliche Fundamentalisten. Einander stehen sie gegenüber als antichristlich beziehungsweise antiislamisch. Sie sind sich ›Fremde‹, ›Angstgegner‹. Eine Besonderheit des christlichen Fundamentalismus ist, dass er sich gut mit einem rabiaten Anti-Sozialismus oder Anti-Kommunismus verbinden lässt. Dieser Fundamentalismus bildet zwar für das Kapital keine Gefahr, er geht aber oft der Logik des Kapitals gegen den Strich.

Es gibt übrigens auch einen christlichen und islamischen Fundamentalismus, der ohne Aggression auskommt. Sein Wesenszug ist Passivität: Die Welt ist zwar böse, aber das lässt sich nicht ändern.

BODO RAMELOW: Wenn wir davon sprechen, dass sich immer mehr Menschen von ihren Kirchen oder Religionsgemeinschaften abwenden, und zugleich die tiefe Sehnsucht nach Glauben auch zu skurrilen Formen von Glaubensgemeinschaften führt, so ist dieser Befund wohl nur für die kerneuropäischen Länder zulässig, etwa Deutschland, Frankreich oder Italien. Dort schafft es die konstituierte Kirche nicht mehr, als Volkskirche eine dauerhafte Bindewirkung auszustrahlen, unerheblich ob evangelisch oder katholisch. Eine Gegenbewegung erfährt der Islam, in dem es aber keine verfasste Amtskirche, nicht einmal ein annähernd vergleichbares Kirchenverständnis der Glaubensgemeinschaft gibt. Die islamischen Gemeinden wachsen, auch weil sie den Bedarf nach Religiosität und nach Heimat aufnehmen können. Diese Gemeinden werden größtenteils von Menschen mit Migrationshintergrund gebildet. Es ist kulturhistorisch oft der Glaube, der Herkünfte verbindet und Identitäten auf Jahrhunderte hinaus zusammenschmiedet. Immer dann, wenn Polen als Nationalstaat von der Bildfläche verschwand, war es der Katholizismus, der die polnische Identität stabilisierte. Der katholische Glaube im Eichsfeld hat die Bevölkerung auf der niedersächsischen,

DICK BOER ist als kritischer Theologe und Marxist ein Störfaktor, etwa als Hochschullehrer oder bei der Zeitschrift *Das Argument* und dem Historisch-kritischen Wörterbuch des Marxismus. Von ihm erschien u.a. *Erlösung aus der Sklaverei. Versuch einer biblischen Theologie im Dienst der Befreiung* (2008).

BODO RAMELOW ist für die LINKE Fraktionsvorsitzender im Thüringer Landtag. Bei den kommenden Landtagswahlen könnte er als erster Politiker der Linkspartei Ministerpräsident einer Landesregierung werden. Er engagiert sich nicht nur auf Kirchentagen, sondern auch sonst für ein wechselseitiges Verständnis zwischen Linkssein und Christsein, was eben manchmal auch dasselbe ist.



»Colonia Paradies«, Queelo Sennò/ flickr

hessischen und auf der thüringischen Seite über die trennende Grenzlinie BRD – DDR hinweg verbunden. Der Schmalkalder Bund hat dazu geführt, dass die Region rund um den Ort Schmalkalden während der NS-Zeit und durch die gesamte DDR-Zeit bis heute eine stark evangelisch geprägte Bevölkerung hat. Religion, respektive der Glaube, ist ein nicht unwesentliches Element von Identität oder Hilfsmittel der Rückbindung, wenn Identität bedroht erscheint.

Liegen im »Seufzer der geknechteten Kreatur« nicht auch geteilte Erfahrungen, über Religionsgemeinschaften hinweg?

DB: Bei der ›neuen‹ Religiosität und bei den Fundamentalismen haben wir es nicht einfach mit einem ›falschen Bewusstsein‹ zu tun. Die Kritik an der Deutung der sogenannten Überbauphänomene als falsches Bewusstsein ist unter Marxisten inzwischen mehrheitlich akzeptiert, aber immer noch nicht genügend durchdacht. Wenn Marx sagt: Der Grund des »religiösen Elends« ist das »wirkliche Elend«, dann sollten wir dieses wirkliche Elend nicht bloß in der berühmten ›letzten Instanz‹ der Ökonomie lokalisieren. Denn auch die Erfahrung der Tiefendimension der Wirklichkeit, der mit der Sprache der Vernunft nicht beizukommen ist, ist real und (noch) keine ›Nebelbildung‹. Und auch das Empfinden der Fundamentalisten, »ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes Wesen« zu sein, ist real.

Das heißt natürlich nicht, dass die Ökonomie nicht zur Erfahrungswelt gehört.



Marco Fieber/
Ostblog.org/flickr

Im Gegenteil: Sie ist omnipräsent und wird darin zur ›Religion‹ im Sinne von nicht mehr hinterfragbarer Wirklichkeit: *Die* Ökonomie, *der* Markt »verlangt« und so weiter. Will sagen: Die Ökonomie ist gleich ›Gott‹ (vgl. Seberg in diesem Heft).

Könnten diese Erfahrungen als Grundlage strategischer Bündnisse – auch mit Linken – dienen?

DB: Wir müssen uns Gedanken machen über die ›Normal-Gläubigen‹, die sich immer noch massenhaft in den ›Normal-Kirchen‹ organisieren beziehungsweise organisieren lassen. Für sie ist zumeist weder die ›neue Religiosität‹ noch der Fundamentalismus eine Option – obwohl es unter ihnen sicherlich auch Neu-Religiöse oder Fundamentalisten gibt. Aber auch sie werden von der neoliberalen Kultur kontaminiert, auch ihnen ist Aggression gegen diese Kultur nicht fremd. Sie gehören größtenteils der Mittelschicht an, und die Gesellschaft ist für sie relativ in Ordnung. Sie werden aber durch ihre Teilnahme an Gottesdiensten und anderen kirchlichen Veranstaltungen permanent ›gestört‹, und zwar durch eine andere Kultur, in der die Idee der Gerechtigkeit für alle und das Gebot der Nächstenliebe unüberhörbar sind. Ihnen fehlt die Eindeutigkeit der neuen Religiosität (es handelt sich nur um einen ›Privatglauben‹) und des Fundamentalismus (die Wahrheit steht fest). Sie leben in der Spannung zwischen ihrem Angepasstsein und dem Imperativ des ›Empört euch‹ – gegen eine Welt, die für zu viele ein Ort der Verelendung ist. Das heißt: Sie sind für eine

Politik, die die Welt ändern will, ansprechbar und mobilisierbar.

Hier kommt das radikale Christentum ins Spiel, welches die Befreiungstheologie auf den Begriff zu bringen versucht. Sie greift zurück auf die Ursprünge – Thora und Propheten, das Urchristentum –, um so ihre Mitchristen aus ihrer Zweideutigkeit (Verweigerung und Akzeptanz) in eine eindeutige Option für die Armen hinauszuführen. Als Teil der Linken klärt sie darüber auf, dass es die gesellschaftlichen Verhältnisse sind, die verhindern, dass es in der Welt menschlich zugeht, und dass der Marx'sche kategorische Imperativ lautet, »alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen« sein muss. Was die Befreiungstheologie von der nichtchristlichen Linken unterscheidet, ist, dass dieser Imperativ seinen Grund hat in der großen Erzählung der Bibel von der Befreiung aus der Sklaverei. Dieser Unterschied bedeutet nicht, dass Christen und Nicht-Christen sich trennen müssen, sondern führt zu einer strategischen Allianz. Die gemeinsame Strategie ist, die Welt zu verändern und dafür zu kämpfen. In diesem Kampf wird analysiert und motiviert. Der Imperativ ist gegründet in einem Indikativ. Die Bewegung hat einen Beweggrund: der Befreier-Gott, der Menschen dazu befreit, selbst eine Befreiungsbewegung zu werden.

Befreiungstheologie und Linke sind beide, jedenfalls in der westlichen Welt, marginalisiert. Die Wirksamkeit ihrer Aufklärung ist begrenzt. Das soll die Linke nicht davon abhalten, zu zeigen, dass sie für die ›Andersdenkenden‹ (die Neu-Religiösen, Fundamentalisten, Normal-Christen) ein (dialektisches) Verständnis hat. Wer sich von uns Linken verstanden fühlt, wird vielleicht auch für uns Linke Verständnis haben.

BR: Eine Alltagserfahrung, die unmittelbar mit Verhungern oder Ertrinken einhergeht, führt zu anderen Bündnissen als Erfahrungen in Gesellschaften, in denen man aus Langeweile und Reizüberflutung nicht mehr zuordnen kann, welches eigentlich die Grundlagen des eigenen Handelns sind. Der Arbeitskampf in Thüringen in der Kaligrube Bischofferode hätte nie so lange und intensiv geführt werden können, wenn die beiden christlichen Kirchen nicht den Bergleuten mit ihren sonntäglichen ökumenischen Gottesdiensten den Rücken gestärkt hätten. Die Auseinandersetzung um das Erfurter Wehrmachtsdeserteur-Denkmal wäre ohne Unterstützung aus einigen evangelischen Gemeinden in der Stadt Erfurt nie von der Gewerkschaftsjugend so erfolgreich zu Ende geführt worden. Heute steht dieses Denkmal als ein kraftvolles Zeichen gegen die Hitler-Barbarei. Aber auch beim Massaker am Erfurter Gutenberg-Gymnasium waren es die evangelischen und katholischen Kirchen mit ihren Glocken, die die traumatisierten Menschen in die Ruheräume der Sakralgebäude eingeladen haben. In einem säkularen Umfeld war es auf einmal verblüffend zu erleben, wie Menschen, die auf der Suche nach Trost und mitmenschlicher Ansprache waren, in die Kirchen hineinströmten. Die Empathie war überall zu spüren.

Insoweit gibt es viele Ansätze für Bündnisse, wenn man sich in seiner Unterschiedlichkeit akzeptiert und offen dafür ist, dass Kirchen und Religionsgemeinschaften Kerne

bewahren, die sich einer rationalen Welt letztlich doch entziehen. Die bekennende Kirche in der NS-Barbarei oder auch die Theologie der Befreiung in Lateinamerika sind wichtige Wurzeln für soziale Bewegungen beziehungsweise für Widerstandsbewegungen. Selbst Papst Franziskus setzt nun Signale, die man von der alten katholischen Kirche gar nicht mehr erwartet hätte. Fundamentalistische Bewegungen – seien sie religiös, marxistisch, sozialistisch, nationalistisch – sind in der Regel nicht anschlussfähig.

Religionsgemeinschaften übernehmen verstärkt Aufgaben einer ›allgemeinen Wohlfahrt‹ und organisieren nicht zuletzt durch Befriedigung sozialer Bedürfnisse Bindung. Wird damit nicht auch der Trend hin zu mehr Privatisierung gestärkt, was dem linken Anliegen einer Stärkung des Öffentlichen entgegensteht? Stichwort: konfessionelle Schulen, Altenpflege etc.

BR: Soweit Kirchen oder Religionsgemeinschaften als Träger in Deutschland auftreten, sind sie Marktteilnehmer und müssen auch als solche behandelt werden und sich als solche behandeln lassen. So kritisieren wir Träger, die sich auf das kirchliche Selbstbestimmungsrecht berufen und damit gegen tarifvertragliche und arbeitsrechtliche Bestimmungen verstoßen. Billiglohn unterm Kirchendach in Form von Leiharbeitsverhältnissen bei kirchlichen Trägern ist genauso zu kritisieren wie Billiglohn vom Krankenhauskonzern.

Andererseits gibt es Wohlfahrtsaufgaben, deren alltägliche Errledigung einen wesentlichen Teil des jüdischen oder muslimischen Gemeindelebens ausmacht. Dies darf nicht verwechselt werden mit der kirchlichen Trägerschaft von sozialen Diensten. Da, wo kirchliche Träger subsidär soziale Dienste übernehmen und dafür von Krankenkassen, Rentenversicherungen oder dem Staat Geld erstattet bekommen, ist die Kirche der mittelbare Organisator des Angebots, aber nicht der Finanzier. Die Amtskirche möchte dies zwar gern anders diskutiert sehen, um damit den sogenannten Dritten Weg zu rechtfertigen, der im Arbeitsrecht zu Tariflosigkeit und zur Abwesenheit von Betriebsräten führt. Jüdische oder muslimische gemeindliche Wohlfahrt aber ist in der Regel Teil der Religionsausübung und basiert auf den Leistungen und Mitteln der Gemeindeglieder, die sie für Wohlfahrt zur Verfügung stellen. Diese deutliche Trennung ist für die LINKE wichtig, bei Akzeptanz von Menschen, die glauben und denen wir respektvoll begegnen müssen. Die im Grundesgesetz verankerte Religionsgewährung heißt, dass jeder Mensch ein Recht darauf hat, religiös sein zu dürfen und religiös sein zu können. Zur Gewährung gehört also auch die Organisation oder die Hilfe zur Organisation von Religionsgewährung. Da, wo jüdische Gemeinden durch die Hitler-Barbarei in den Konzentrationslagern ausgerottet wurden, gibt es eben auch eine Verpflichtung, den sich wieder entwickelnden jüdischen Glaubensgemeinschaften aktiv Hilfe zu leisten.

Oft richtet die Linke ihren Blick vor allem auf die destruktiven Momente von Religion, auf die Konflikte, die in den Begriffen der Religion ausgetragen werden, auf religiös legitimierte Unterdrückung und Diskriminierung. Aber ist es im neoliberalen ›anything goes‹, der verall-

gemeinerten Gleichgültigkeit, nicht auch der Glaube an etwas ›Transzendentales‹, an etwas jenseits des bloß Faktischen, der als ›Kritikfolie‹ dienen kann, als Stachel? Und betrifft das vielleicht Gläubige wie Linke im Gegensatz zu jenen, die sich irgendwie eingerichtet oder resigniert abgefunden haben?

DB: Die marxsche Religionskritik versteht Religion als etwas, das überwunden werden muss und kann, wenn die Menschheit tatsächlich frei werden will. Klassisch ist Friedrich Engels' Erklärung der Entstehung der Religion: »Nun ist alle Religion nichts andres als die phantastische Widerspiegelung, in den Köpfen der Menschen, derjenigen äußern Mächte, die ihr alltägliches Dasein beherrschen, eine Widerspiegelung, in der die irdischen Mächte die Form von überirdischen annehmen.« Es sind »zuerst die Mächte der Natur«, dann auch die »gesellschaftlichen Mächte […], die den Menschen ebenso fremd und im Anfang ebenso unerklärlich gegenüberstehen, ihn mit derselben scheinbaren Naturnotwendigkeit beherrschen wie die Naturmächte selbst«. Das religiöse Verhältnis ist hier eines der Ohnmacht. Diese Ohnmacht verschwindet in dem Maße, wie die Menschen sich bewusst werden, dass die Naturmächte für die menschliche Vernunft erkennbare Naturkräfte sind, die gesellschaftlichen Mächte von Menschen selbst produziert werden. Die Welt ist also rational erkennbar und deshalb gestaltbar. Religion bleibt per definitionem hinter dieser Einsicht zurück, bewegt sich unter dem Niveau des Menschenmöglichen. Was Engels dabei als selbstverständlich voraussetzt, ist: Richtige Erkenntnis macht handlungsfähig. Unvorstellbar ist für ihn die durchaus vernünftige Einsicht, dass die herrschenden Mächte zu stark sind, um gegen diese anzukommen. In dieser Hinsicht ist die Religion rational, denn sie bringt auf den Begriff, was Menschen wirklich erleben. ›Gott‹ ist in diesem Fall die Bezeichnung real existierender Macht beziehungsweise Ohnmacht. Der Alltagsweisheit, dass ›es‹ nun einmal so ist wie es ist, besagt eben nicht-religiös dasselbe.

Die Religionskritik von Marx erkennt zwar, dass die Religion »der Seufzer der bedrängten Kreatur« ist, der gegen seine Unterdrückung protestiert, aber mächtig werden kann dieser Protest erst, wenn er der verkehrten Welt selbst den Kampf ansagt. Aber auch für Marx ist selbstverständlich, dass erst die »Aufhebung der Religion« die Menschen dazu befähigt, diesen Kampf zu führen. Wenn wir diesen Optimismus über die Verbindung von Aufklärung und Handlungsfähigkeit so nicht mehr nachvollziehen können – was dann? Die Befreiungstheologie bezieht sich dann auf die große Erzählung der Bibel, die den Seufzer der bedrängten Kreatur ›aufhebt‹ in eine Bewegung, die Menschen dazu einlädt, zu glauben, dass sie Geschichte machen können. Auch die Befreiungstheologie kommt nicht ohne Glaubenssätze aus. Ihre Frage könnte sein: Ist es überhaupt möglich, ohne Glauben an der Sache der Befreiung festzuhalten? Das muss nicht der Glaube an Gott sein, eher ein kräftiger Unglaube an das, was im Allgemeinen für Gott gehalten wird. Dem Gott der Bibel wird es recht sein, »denn Güte [das Tun von Gerechtigkeit] gefällt mir und nicht Schlachtopfer [Religion], Gotteserkenntnis [Thora und Propheten] mehr als Brandopfer [Religion]« (Der Prophet Hosea 6: 6).

BR: Der ideologiekritische Blick auf Religion ist häufig selbst ideologisch. Die Kritik ist oft so generalisierend, dass sie mit dem Alltag der Gläubigen wenig zu tun hat. Die Konflikte, die unter Bezugnahme auf Religionen ausgetragen werden, stellen sicher für die meisten Menschen nur einen Missbrauch ihres Glaubens dar, genauso wie eine Bezugnahme auf die Nation immer nur als Legitimation herhalten muss, um etwa den Menschen die Opfer des Krieges zu erklären. Wenn wir versuchen wollen, aus diesen Pauschalisierungen herauszutreten, dann sollten wir statt von der Religion vom Glauben und von den Gläubigen sprechen. Denn Glaube kann im positiven Sinn ein Stachel in der Gesellschaft sein, der immer wieder zum kritischen Denken auffordert. Wenn ich an den Jenaer Jugendpfarrer Lothar König denke, der wegen der Antinaziproteste im Februar 2011 in Dresden wieder vor Gericht gebracht werden soll, dann sehe ich diesen Stachel. Vielleicht kann seine Haltung zurückgeführt werden auf die Überzeugung, dass es moralische Haltelinien gibt. Hier steht die unbedingte Menschenfreundlichkeit, die viele mit ihrem Glauben verbinden, gegen jede Form von Menschenfeindlichkeit. Wir haben starke Partner in der Auseinandersetzung um eine gerechtere Welt, die unsere politische Handlungsfähigkeit befördern können.

Was wir brauchen, ist ein offener Blick für gemeinsame Interessen, für die wir dann gemeinsam streiten: ob im Kampf gegen alte und neue Nazis, wenn Menschen von sozialer Teilhabe ausgeschlossen sind und natürlich beim unbedingten Willen nach Frieden. Für solche Partnerschaften braucht es Respekt und gemeinsame Gespräche. Als Bischof Wolfgang Huber noch Ratsvorsitzender der Evangelischen Kirche war, sagte er, das Pfarramt und eine Mitgliedschaft in der LINKEN seien unvereinbar. Das tat dem Verhältnis von Linken und Gläubigen nicht gut. Inzwischen hat sich da viel geändert. Bei den letzten beiden Kirchentagen in Dresden und Hamburg war der EKD-Ratsvorsitzende Nikolaus Schneider immer beim Empfang der LINKEN zu Gast, und wir haben uns über diese Würdigung gefreut. Es ist schade, dass er sich jetzt aus persönlichen Gründen von diesem Amt zurückzieht.

DB: Die Linke sollte das Protestpotenzial der Religion (an)erkennen und unterscheiden zwischen Religiosität als ›leisem‹ Protest gegen die Reduktion der Wirklichkeit auf das, was kalkulierbar ist, und Fundamentalismus als der ›lauten‹ Variante. In beiden Fällen fehlt eine produktive Handlungsfähigkeit. Der Protest bleibt ohnmächtig. Die Linke hat recht, wenn sie versucht, über das ›wirkliche Elend‹ aufzuklären und handlungsfähig zu machen. Sie muss aber die Grenzen dieser Aufklärung sehen: Das Gefühl der Ohnmacht sowie das Bewusstsein einer Dimension der Wirklichkeit ›jenseits‹ der Rationalität sind reale Erfahrungen.

Es gibt in der Welt der Religion aber einen ›Störfaktor‹, der die Ohnmacht dort angreift, wo diese übermächtig erscheint. Es ist der Glaube, dass eine andere Welt möglich ist. Menschen, die das glauben, sind die ›natürlichen‹ Bundesgenossen der Linken.

Das Gespräch führten Mario Candeias und Barbara Fried.

MESSIANISCHE SOLIDARITÄT

WARUM PAULUS FÜR DIE LINKE(N) VON BEDEUTUNG IST

BRIGITTE KAHL

JAN REHMANN

Die im Titel formulierte These, Paulus sei für linke Politik bedeutsam, ist angesichts eines nach wie vor dominanten Paulus-Konservatismus eine gewagte Behauptung. Christliche Theologie hat sich von jeher auf Römer 13 (»Jedermann sei untertan der Obrigkeit«) und andere Zitate aus seinen um die Mitte des 1. Jahrhunderts u.Z. geschriebenen Briefen berufen (»Die Frau schweige in der Gemeinde«, 1 Korinther 14, 34), um das Bild eines obrigkeitsergebenen, patriarchatstreuen, heteronormativen und judenfeindlichen Musteruntertanen im Bewusstsein der Gläubigen zu verankern. Paulus wurde zum Kronzeugen für das Selbstverständnis von Kirche als »ideologischem Staatsapparat« (Althusser) zur Produktion politisch konformer Subjekte. Von Martin Luther zum Stammvater der Reformation erkoren, wurde seine Zentralidee einer »Rechtfertigung durch den Glauben« in der protestantischen Theologie zum inneren Vorgang zwischen individuellem Gläubigen und Gott spiritualisiert und den Forderungen

nach sozialer Gerechtigkeit entgegengesetzt. Die paulinische Kritik an »Gesetz« und »Werkgerechtigkeit« wurde mit Kritik an der Thora gleichgesetzt und fiel damit einer antisemitischen Lektüre anheim; sie wurde darüber hinaus gegen Gegner verschiedenster Couleur – Katholiken, Heterodoxe, Moslems, religiöse Sozialisten und Feministinnen – in Anschlag gebracht.

Andererseits haben sich auch immer wieder oppositionelle Bewegungen und Denker auf Paulus berufen, dessen Schreiben die ältesten Dokumente des christlichen Kanons sind (*vor* den Evangelien verfasst). Bereits die oft vergessene Marx'sche Bestimmung der Religion als nicht nur »Opium des Volkes«, sondern auch als »*Protestation* gegen das wirkliche Elend« und »Seufzer der bedrängten Kreatur« (MEW 1, 378), lässt sich über Feuerbach und den Mystiker Sebastian Frank bis zu Paulus zurückverfolgen, der im Römerbrief den Glauben an den Gekreuzigten inmitten erdrückender Hoffnungslosigkeit ansiedelte: Alles Geschaffene wurde der Nichtigkeit unterworfen, sodass es »seufzt und sich schmerzlich ängstigt bis jetzt« (Römer 8, 20–23). Von einer entgegengesetzten Position aus erkannte Nietzsche im *Antichristen* mit dem Scharfblick des Gegners, Paulus habe es mit seiner Formel »Gott am Kreuz« vermocht, »alles Unten-Liegende, alles Heimlich-Aufrührerische […] zu einer ungeheuren Macht« (KSA 6, 247f) aufzusummieren und gegen das Imperium Romanum zu mobilisieren. Gramsci wiederum verglich die Konstellation Marx-Lenin mit dem Verhältnis Christus-Paulus: Da die Ausarbeitung der Weltanschauung und ihre Ausbreitung durch Organisation und Aktion gleichermaßen wichtig sind, sollte man besser vom »Christentum-Paulinismus« sprechen (Gramsci 1992, Gef. 7, §33). Von Pasolini ist ein unvollendetes Drehbuch zu einem Paulus-Film überliefert, in dem dieser als Mystiker und Revolutionär gegen den deutschen Faschismus kämpft und schließlich in New York (dem Rom der Moderne) erschossen wird – auf dem Balkon eines kleinen Hotels, das laut Drehbuchanweisung ausdrücklich dem Hotel nachgebildet werden sollte, in dem Martin Luther King 1968 ermordet wurde (Pasolini 2007, 145; 165). Für Alain Badiou (2002, 13ff) ist Paulus eine militante Figur des Bruchs, die aufgrund ihres spezifischen Universalismus des »Wahrheitsereignisses « als Alternative sowohl zum abstrakten Universalismus von Staat und Kapital als auch zu den scheinbar oppositionellen partikularistischen und fragmentierten *identity politics* interpretiert werden kann.

BRIGITTE KAHL ist Professorin für Neues Testament am Union Theological Seminary in New York. Zuvor hat sie im Bereich Bibel und Ökumene an der Theologischen Fakultät der Humboldt-Universität in Berlin gelehrt. Seit 2014 ist sie Mitglied der Leibniz-Sozietät der Wissenschaften zu Berlin e.V. Ihr neuestes Buch heißt *Galatians Re-Imagined. Reading with the Eyes of the Vanquished* (2010).

JAN REHMANN unterrichtet Philosophie und Gesellschaftstheorien am Union Theological Seminary in New York und an der Freien Universität Berlin. Er ist Redakteur des *Argument* sowie des Historisch-Kritischen Wörterbuchs des Marxismus. Seine Bücher sind u.a. aus den Bereichen Ideologietheorie, Neo-Nietzscheanismus, Max Weber, Kirchen im NS-Staat und Armut.

Angesichts dieser höchst widersprüchlichen Paulus-Rezeption – was können Linke von Paulus lernen?

THEOLOGISCHE AUFRÄUMARBEITEN: DER TRANS-IDENTITÄRE PAULUS

Tatsächlich ist das konservative Paulus-Bild in den letzten Jahrzehnten durch theologische Forschungen vor allem im englischsprachigen Raum von Grund auf infrage gestellt worden. Ein wichtiger Anfangspunkt war Krister Stendahls Buch *Paul among Jews and Gentiles* (1976), das den christlich-protestantischen Grundmythos des paulinischen Damaskuserlebnisses kritisch hinterfragte. Die Bekehrung des jüdischen Saulus zum christlichen Paulus im Sinne einer grundlegenden Ablösung vom Judentum ist vom Selbstzeugnis des Paulus in seinen Briefen in keiner Weise gedeckt. Paulus berichtet stattdessen von einer »Berufung« im Stile alttestamentlicher Propheten wie Jesaja oder Jeremia zu einer Sondermission unter den (Heiden-)Völkern. Juden und Nicht-Juden, bislang durch unüberbrückbare Trennlinien und Gegensätze geschieden, sollten über alle ethnischen, religiösen, sozialen und geografischen Barrieren hinweg eine neue Gemeinschaft konstituieren, die die tief eingeschriebenen Gesetze des Gegeneinanders in ein Miteinander und Füreinander umarbeitet. Es ist bemerkenswert, dass Paulus diese neue Gemeinschaftsbildung an keiner Stelle als christlich oder sich selbst als Christen bezeichnet. Überhaupt kommt dieser Begriff bei ihm nicht und auch sonst im Neuen Testament nur dreimal vor. Stattdessen sieht sich Paulus als Jude, dessen Jüdischsein durch den jüdischen Messias Christus grundlegend transformiert wurde und der deshalb beauftragt ist, das weltverändernd-endzeitliche Zusammenkommen von Juden und Heidenvölkern in Gang zu setzen. In diesem Ringen um eine neue Synthese sollen die Zugehörigkeits- und Gegensatzmarkierungen des Eigenen und des Fremden wie etwa Beschneidung (jüdisch) versus Vorhaut (nicht-jüdisch) nicht abgeschafft, sondern entgegensätzlicht werden. So wenig Paulus eine Gemeinschaft wollte, in der alle beschnitten sind, so wenig konnte er sich eine Kirche vorstellen, in der die Beschnittenen ausgeschlossen sind. Die Präsenz der anderen in einer pluriformen, multiidentitären Solidarität des ›Mit-ein-anders‹ soll altes Sein überwinden und einen neuen Menschen sowie eine »neue Welt« hervorbringen. Paulus sieht dieses neue Menschsein, das er »in Christus« lokalisiert, als dynamische Bewegungsform, die kontinuierlich und in immer neuen Konfigurationen das Selbst-Sein als Dasein für andere in die Waagschale wirft: für diejenigen, die niemand und nichts sind, die Ohmächtigen und Gekreuzigten.

GESETZ UND »GESETZTE ORDNUNG« – DIE PAULINISCHE KRITIK AM IMPERIUM

Nach der Entdeckung des nicht-normativen Juden Paulus, dessen hybrides Jude-Heide-Christ-Sein zu den etablierten Kategorien der Selbstdefinition quer liegt, sind der zweite entscheidende Einschnitt die Infragestellungen des Römers Paulus. Generationen von Auslegern haben nicht nur das römische Bürgerrecht, sondern auch den exemplarischen Staatsgehorsam des Paulus als selbstverständlich vorausgesetzt. Dieses Bild fußt jedoch fast ausschließlich auf der Apostelgeschichte, die (wie auch die Evangelien) Jahrzehnte nach Pau-

lus und in einer völlig veränderten politischen Großwetterlage nach der Katastrophe der Tempelzerstörung im Jahre 70 geschrieben wurde. Im Zeichen des römischen Totalsieges über das rebellische Judentum versucht die Apostelgeschichte, den immer wieder als Störfaktor der Pax Romana hervortretenden Paulus (und seine Gemeinden) mit dem Zaubermantel der Romkompatibilität zu umkleiden. Dabei werden die sich an Paulus entzündenden Konflikte im Raum der Polisstruktur unter römischer Hegemonie primär auf das Judentum projiziert, während die römischen Behörden und deren lokale Klientelherrscher als weitgehend hinter Paulus stehend dargestellt werden. Die reale Hinrichtung des Paulus in Rom – vermutlich im Zuge der neroanischen Verfolgung um 64 – wird verschwiegen und de facto in eine Erfolgsgeschichte umgemünzt. Dieses von der Apostelgeschichte gezeichnete Bild von Paulus als eines wesentlich mit der Oberschicht und dem Status quo des Imperiums verknüpften Völkermissionars hat sich zur maßgeblichen Paulusbiografie entwickelt, die später die kolonialen Weltmissionen des christlichen Okzidents abstützte.

Im Zuge der Rückverortung des Paulus im Judentum erwies es sich zunehmend als fragwürdig, die im Kern seiner Theologie verankerte Kritik am »Gesetz« und an »Werken des Gesetzes« als Polemik gegen jüdische Thora-Frömmigkeit zu lesen und dabei den römischen und politischen Kontext auszuklammern. Eine solche imperiumskritische Auslegung hat in Deutschland Vorläufer in Adolf Deissmann, Jacob Taubes und Dieter Georgi und wurde in den USA in den *Empire-Critical Studies* (Richard Horsley, Neil Elliott, Robert Jewett, N.T. Wright u.a.) weiterentwickelt. Das ideologiekritische Potenzial paulinischer Kreuzes-Theologie und Gesetzeskritik wurde nun nicht mehr im Gegenüber zum angeblichen »Partikularismus« des Judentums verortet, sondern in der Antithese zur römischen Selbstverherrlichung als siegreiche Macht, wie sie besonders in der Kaiserreligion ihren Niederschlag fand. Die paulinischen Gemeinden, die das Gedächtnis und die lebendige Präsenz eines vom römischen Gesetz hingerichteten Rebellen aufrechterhielten, waren in der Sicht imperialer Herrschaft »gesetzlos«. Sie standen ferner im Konflikt mit der »gesetzten Ordnung«, weil sie Juden und Heiden nach einem grundlegend anderen Prinzip vereinten als der römische Kaiser-Friede: Hierarchien wurden



»Paradise now«, occam/flickr

horizontal eingeebnet, Grenzen der Vergemeinschaftung transzendiert, die materielle Solidarität der Kollekte ersetzte das vertikal organisierte Spendensystem des Patronats. Die Unteren verschwisterten sich ohne die kaiserliche Vermittlungsinstanz »in Christus« und entwickelten eine Sprache und Praxis der Befreiung als einem neuen Exodus aus dem »Sklavenhaus« der römischen Kolonialmacht.

LINKE ANEIGNUNGEN UND ANWENDUNGEN

Walter Benjamins Aufforderung, die Überlieferung in jeder Epoche »von neuem dem Konformismus abzugewinnen« und »im Vergangenen den Funken der Hoffnung anzufachen«, kann auch für Paulus fruchtbar gemacht werden. Hierzu muss man nicht nur hinter die Konstantinische Wende im 4. Jahrhundert zurückgehen, in deren Verlauf sich die Kirche in eine Staatsreligion umformte (nicht unähnlich der Verwandlung des Marxismus in eine stalinistische Staatsphilosophie), sondern auch hinter antijudaische und prorömische Rückprojektionen, die bereits im kanonisierten Neuen Testament einsetzten. Es geht darum, die Diskursbedingungen der paulinischen Briefe *vor* der Zerstörung der Jerusalemer Tempels um 70 n. Chr. zu rekonstruieren, die den Ausgangspunkt für die Spaltung zwischen Judentum und Christentum darstellt.

Die paulinische Kritik am Gesetz (nomos) richtet sich vornehmlich gegen das Staatsgesetz des Römischen Reichs, dessen »Aura«, wie Taubes (1993, 36) bemerkt, griechisch-hellenistisch, römisch oder auch jüdisch gesungen werden konnte. Die uns heute eigentümlich fremd anmutenden paulinischen Kernkontroversen um »Beschneidung« und »Nicht-Beschneidung« sind Teil einer antiimperialen Gegenstrategie, die darauf abzielt, die von Rom besiegten Völker und Kulturen in einer neuen horizontalen Solidarität zu verbinden. Ein Blick auf die durch Wirtschaftskrise und Verschuldung angeheizten ideologischen Nord-Süd-Spaltungen im Europa des 21. Jahrhunderts zeigt, dass dies nach wie vor ein aktuelles und nahezu ungelöstes Problem eines linken Internationalismus darstellt. Aus römischer Sicht ist die paulinische »Heidenmission« eine offensichtliche Ordnungsstörung. Zum einen konstituiert sie eine grenzüberschreitende Völkersolidarität ›von unten‹, die der Ideologie und Praxis der römischen Unterwerfungsordnung mit ihrem ›Teile und Herrsche‹ diametral entgegengesetzt ist. Zum anderen reklamiert sie nicht nur das Judentum, sondern auch die anderen unterworfenen Völker für den jüdischen Gott und entzieht sie damit den Loyalitätsforderungen der imperialen Kaiserreligion. Damit wird die in der Exodusgeschichte verankerte jüdische Befreiungslogik für die anderen, das heißt für alle unterdrückten Völker, durch eine neue Praxis messianischer Solidarität geöffnet und universal vergemeinschaftet.

Vor modernisierenden politischen Kennzeichnungen muss man sich allerdings hüten. Wenn man Revolution als gewaltsame Umwälzung der ökonomischen und politischen Machtverhältnisse versteht, war Paulus natürlich kein ›Revolutionär‹. Viele seiner Ermahnungen (nicht zuletzt in Römer 13) deuten darauf hin, dass er den jüdischen Aufstand gegen Rom und seine katastrophale Niederlage vorausahnte und davor warnte. Ebenso wenig legte er ein sozialpolitisches Reformprogramm vor. Die Spezifik seiner antiimperialen Theologie liegt vielmehr

in einer radikalen Transformation, die die symbolische Ordnung des Römischen Reiches umkehrt. Sein Glaubensbegriff stellt einen subversiven Eingriff in die ideologischen Abhängigkeitsverhältnisse des römischen Reiches dar: Die Loyalität wird von den Herrschaftsträgern der Pax Romana auf den gekreuzigten Christus umgepolt. Der Glaube wechselt seinen gesellschaftlichen Ort: vom Kaiser und von seinem ideologischen Kosmos zur Gegenseite des ›Kreuzes‹, dem Instrument der verächtlichsten Hinrichtungsart, die speziell für entlaufene oder aufsässige Sklaven vorgesehen war. Das Stigma des Kreuzes sowie seine Überwindung durch die Auferstehung wurden nun zum Charisma einer ausgreifenden neuen Bewegung. Wie Nietzsche beklagt und zugleich richtig beobachtet, entwickelt die mit dem »Gott am Kreuz« verbundene unerhörte Umwertung der etablierten Normsysteme eine massenwirksame Dynamik gegen die antiken Herrschaftsordnungen. Solche »Resignifikationen« (Judith Butler), mit denen herrschende Zuschreibungen politisch-ethisch umgeschrieben und selbstbewusst angeeignet werden, sind nach wie vor ein wichtiger Bestandteil eingreifender Ideologiekritik.

Trotz des historischen Abstands, der uns von Paulus' Interventionen trennt, gibt es eine bedeutsame Ähnlichkeit zwischen der Kräftekonstellation, in der er agierte, und der gegenwärtigen Lage, in der nach wie vor fragmentierte Volksinitiativen der Übermacht eines imperialen High-Tech-Kapitalismus gegenüberstehen. Gramsci hatte eine solche Kräftekonstellation als »passive Revolution« bezeichnet. Er diskutierte diese auch am Beispiel des Urchristentum, Tolstoismus und Gandhismus, bei denen die großen Massen mit einer überlegenen Militärmacht konfrontiert waren. Dies habe einen Frontalangriff auf die Machtzentren unmöglich gemacht und stattdessen einen vermeintlich »passiven« Widerstand hervorgebracht, der jedoch de facto »ein verlängerter und mühseliger Widerstand ist« (H. 6, §78; H. 15, §17).

In solchen Konstellationen eines »Stellungskriegs« kommt es auch darauf an, eine Sprache zu finden, die die Großerzählung der Herrschaftsordnung wirksam infrage stellt. Hierzu bedarf es vielfältiger Widerstandsstrategien gegen ideologische Anrufungen von oben. Was Stuart Hall als »oppositionellen Kode« der Entzifferung beschrieben hat, kann auch darin bestehen, die herrschaftlichen Zuschreibungen (z.B. als ›Gesetzlose‹, ›vaterlandslose Gesellen‹, ›unmoralische Subjekte‹, ›Loser‹) so umzupolen, dass sie ihre denunziatorische Wirkung einbüßen und die eigene Handlungsfähigkeit stärken. Ideologiekritik und Subversion würden wiederum nicht viel nützen, wären sie nicht verbunden mit der gegenhegemonialen Anstrengung, die vielfach gespaltenen, in Subalternität und Fragmentierung gehaltenen Klassen und Gruppen auf eine Weise zusammenzuführen, die ihre Widersprüche nicht leugnet, sondern in Differenzen verwandelt. Für diese Aufgaben kann es durchaus lohnend sein, den alten Paulus zu studieren.

LITERATUR

Badiou, Alain, 2002: *Paulus. Die Begründung des Universalismus*, München
Gramsci, Antonio, 1991ff, *Gefängnishefte*, Berlin/Hamburg
Pasolini, Pier Paolo, 2007: *Der heilige Paulus*, Marburg
Nietzsche, Friedrich, 1980: KSA 6, Berlin/New York
Taubes, Jacob, 1993: *Die politische Theologie des Paulus*, München

AUFSTAND ALS RELIGION

ÜBER KRISENPROTESTE UND LINKE ERLÖSUNGSPHANTASIEN

JÖRG NOWAK

Das Jahr 2011 wird aufgrund der Vielfältigkeit der Proteste von einer Reihe bekannter Autoren wie Manuel Castells (2012), Joseph Stiglitz (2012) oder Wolfgang Kraushaar (2012) mit dem Jahr 1968 verglichen. Bezugspunkte sind vor allem die Revolten des arabischen Frühlings, die Bewegungen der Empörten in Griechenland und Spanien sowie Occupy in den USA. In einer weniger eurozentrischen und weniger an der Mittelklasse orientierten Perspektive müsste die Aufzählung um die Kämpfe der Arbeiterklassen im globalen Süden ergänzt werden: Im Sommer 2010 begann in China eine monatelange Streikwelle, in Indien kam es 2011 und 2012 zu wilden Streiks und Aufständen beim größten Autohersteller Maruti Suzuki. Im Februar und März 2011 haben in Brasilien 200 000 Bauarbeiter gestreikt und damit eine andauernde Protestwelle begonnen, und in Südafrika haben der Streik im öffentlichen Dienst 2010 sowie die Streiks im Minensektor 2012 und 2014 historische Ausmaße der Beteiligung und Konfrontation erreicht (Nowak 2014).

Die Protestwelle steht für einen Aufbruch, der auch für die Linke eine Herausforderung ist. Viele der Protestierenden können mit der Sprache der Linken nicht mehr viel anfangen – das ist in Spanien nicht viel anders als in Brasilien. Auch die großen Gewerkschaften erreichen mit ihrer Sprache und Symbolik die jüngeren Protestierenden kaum. Die Protestbewegungen versuchen einen Neuanfang und sind dabei um einen offenen Prozess bemüht – mit allen Vor- und Nachteilen, die das mit sich bringt. Einerseits ermöglicht diese Offenheit sowohl den linken AktivistInnen wie auch den neu Politisierten Lernprozesse, bei denen mit neuen Formen des Protestes und der Politik sowie neuen Formen, sich als ArbeiterInnen zu organisieren, experimentiert wird. Andererseits bleibt vieles politisch diffus, was sich auf Dauer als unproduktiv für die Bewegungen entpuppen könnte.

DIFFUSE BEWEGUNG, DIFFUSE THEORIE

Diese Unklarheit gibt es nicht nur in der Protestbewegung, sie prägt auch einen Teil der Diskussion der Linken. Es war kein Zufall, dass das Manifest *Der kommende Aufstand* zum Bestseller wurde. Ein politisches Echo fand das Buch zum Beispiel in Gruppen wie den anarchistischen Feuerzellen in Athen, die Politik explizit ablehnen und auf Zerstörung und Militanz setzen – es sind immerhin ein paar Tausend AktivistInnen. *Der kommende Aufstand* war unter anderem deutlich geprägt von Alain Badious Schriften – Badiou ist in den letzten Jahren wohl wie kaum ein anderer politischer Philosoph der Linken zur großen Referenz für Widerstand aufgestiegen. Was macht aber die Attraktivität von Badious Philosophie aus, die sprachlich schwer zugänglich ist und so gar nichts mit der Weise zu tun hat, wie Linke in der Regel die Gesellschaft analysieren?

Badious politische Philosophie zielt darauf, dass nach den Erfahrungen des Leninismus und Maoismus als Leitideologien der radikalen Linken nun eine radikale Abkehr von staatlichen Politiken geboten sei. Er plädiert in einem harschen Bruch mit seinen früheren Überzeugungen für eine Basisorganisierung, ohne jeglichen Kontakt zum herrschenden politischen System. Als Grundlage des Widerstands sieht er die subjektive Entscheidung eines Kollektivs, mit allem Bestehenden zu brechen. Ein starker

JÖRG NOWAK ist immer auf der Suche nach Bewegung. Als Politikwissenschaftler an der Universität Kassel forscht und publiziert er u.a. zu sozialen Konflikten und Massenstreiks im globalen Süden, zur Finanzkrise und zu demokratie- und staatstheoretischen Fragen. Promoviert hat er zu marxistischer und feministischer Staatstheorie.

Dezisionismus, nach dem sich emanzipatorische Politik auf ein »Wahrheitsereignis«, einen Aufstand oder eine Revolution gründe und nach dem es keine anderen Kriterien für Politik als die Treue zu diesem Ereignis gebe. Der Ansatz ist skeptisch gegenüber demokratischen Abstimmungen, sie würden dieses Ereignis nur verwässern und seien keine geeignete Möglichkeit der Veränderung – wenn, dann könne nur eine andere Form der Demokratie Emanzipation bringen (Badiou 2003; 2011, 14).

Badious Bruch mit dem Staat und dem politischen System der parlamentarischen



Tito, Marx und Engels in der Hölle, Podgorica, Montenegro ©AFP/Getty Images

Demokratie vollzieht letztlich die mit dem Neoliberalismus und der Krise verbundenen Exklusion der Mehrheit von (auch früher schon begrenzten) demokratischen Entscheidungen nach und deckt sich mit der Empfindung in den Bewegungen, dass Demokratie nur außerhalb der bestehenden Parteien möglich sei. Somit greift Badious antistaatlicher Voluntarismus mehrere Erfahrungen auf: Die repräsentative Demokratie mit ihrem Parteiensystem wird zunehmend als Konsensmaschine wahrgenommen, in der alle Parteien mehr oder weniger dasselbe vertreten. Auch frühere Institutionen der Gegenmacht wie Gewerkschaften werden als Verwalter des Neoliberalismus gesehen. Eine Orientierung an Arbeitsplatz oder sozialstruktureller Lage ist angesichts der zersplitterten Milieus, dem Mainstream der Subkulturen und der schnell wechselnden Arbeitsverhältnisse für immer weniger Menschen der Ausgangspunkt ihrer Politisierung. Die verschiedenen ›Postismen‹ wie Postmodernismus, Postkolonialismus oder Postfeminismus sind genauso wie der Marxismus als Einflüsse zwar noch relevant, geben aber keine umfassendere Orientierung mehr. Der voluntaristische Entschluss zum Widerstand entspricht eben der Erfahrung, sich ohne umfassendere Orientierung oder große Utopie Protestbewegungen anzuschließen – und dies auch oftmals genauso schnell wieder sein zu lassen. Damit ›trifft‹ Badious Anweisung zum Widerstand, die vieles offen lässt, die Erfahrung einer neuen Generation

von Protestierenden. Die Sprache, die Badiou verwendet, ist dabei hoch abstrakt und schwer zu verstehen, aber seine Anleihen bei Mathematik und geometrischer Theorie haben eine Aura des Neuen, die die nüchternen Begriffe des Marxismus nicht bieten.

Zugleich ist es problematisch, dass es bei Badiou keine Grundlage, keine Kriterien für den Widerstand als den eigenen Glauben und die Entscheidung von Kollektiven gibt – es handelt sich um eine quasi religiöse Anrufung, die Voluntarismus und autoritäre Formen des Widerstands begünstigt: »Mit ›popularer Diktatur‹ meinen wir eine Instanz, die legitim ist, gerade weil ihre Wahrheit sich aus der Tatsache ableitet, dass sie sich selbst legitimiert [...] Niemand ist der Delegierte von irgend jemand anderem.« (Badiou 2012, 59f, übers. d. Red.) Es wird lediglich festgeschrieben, dass der Widerstand sich gegen den Staat zu richten habe – die mangelnde Bestimmung von positiven Zielen oder politischen Gegnern bringt zwar eine große Offenheit mit sich, bleibt politisch aber unbestimmt. Die mangelnde Einbettung in soziale und ökonomische Analysen lässt zudem kein Subjekt des Widerstands erkennen, obwohl die Zusammensetzung der aktuellen Revolten darüber viel Aufschluss geben könnte (Mason 2013). Doch für Badiou (2005) ist jede Soziologie, die mit Zahlen oder Statistiken arbeitet, Herrschaftsideologie, die vom Ereignis ablenkt.

WÄRMESTROM DURCH KONKRETE PROJEKTE DER SOLIDARITÄT

Für einen politisch produktiven Impuls müsste eine ›Erdung‹ des produzierten utopischen Überschusses gelingen: Der utopische Überschuss revolutionärer Ideologien, der als »Wärmestrom« (Bloch) notwendig ist, bedarf der Konkretion bezüglich der Ideen für eine nachrevolutionäre Gesellschaft und zugleich einer Einbettung des aktuellen Projekts in die realen Lebensbedingungen. Beides, die konkrete Vision sowie die Verortung des politischen Subjekts in der gegebenen Gesellschaft, vermisst man bei einigen der Krisenprotesten und vor allem auch bei linken DenkerInnen wie Alain Badiou, Giorgio Agamben oder Judith Butler.



Möglicherweise war die erste Phase des Protestzyklus seit 2008 unvermeidlich von nicht zentralisierter Basisdemokratie geprägt. Jede Generation des Protests muss ihre eigenen Erfahrungen machen, und die Rückkopplung der ausführenden FunktionärInnen mit den einfachen AktivistInnen reflektiert die

schlechten Erfahrungen mit der repräsentativen Demokratie und den alten Massenorganisationen wie Parteien und Gewerkschaften. Dabei signalisiert der antistaatliche revolutionäre Impuls von Badious Kommunismus eine ›saubere Lösung‹. Die gibt es jedoch nicht. Slavoj Žižek hat zudem die betont horizontal nicht-hierarchischen Organisationsformen der Proteste kritisiert: Sie würden der gesellschaftlichen Tendenz der Zersplitterung von Lebenswelten keine eigene universalistische und vereinheitlichende Vision entgegensetzen (Žižek 2014). Žižeks Kritik ist zwar zutreffend, sein Vorschlag aber, es bedürfe einer starken Führerfigur, um die Proteste schlagkräftig zu vereinen, stellt nur die andere Seite der Medaille dar: die Unfähigkeit zu einer politischen Diskussion, die die sozioökonomische ›Ist‹-Situation mit einem politischen ›Soll‹ verbindet.

Dabei ist für die Protestbewegungen die Frage nach den Organisationsformen, über die Konsens hergestellt und garantiert wird, zentral: Occupy in den USA hat sich daran gespalten, die spanische Bewegung scheint hingegen konstruktive Lösungen zu finden (Candeais/ Völpel 2014). Žižek hat mit seiner Kritik durchaus einen Nerv getroffen, denkt aber zu wenig realpolitisch, um der schwierigen Frage nach neuen Mechanismen der Repräsentation mit konkreten Antworten begegnen zu können. An dieser Stelle führt die Position Badious auch nicht weiter. Seine vermeintlich saubere Lösung umgeht diese wichtigen Diskussionen organisatorischer Fragen und nährt die Illusion, nach der das möglichst konsequente und ›treue‹ Festhalten am Anti-Institutionalismus der Weg zum gesellschaftlichen Glück sei. In den alltäglichen Konflikten wird immer wieder deutlich, dass ›der Staat‹ aber keine Einheit ist, sondern ein Netzwerk von Machtpraxen, in die auch vorgeblich ›autonome‹ Gruppierungen verwickelt sind – dies war bereits Ende der 1970er Jahre von Michel Foucault und Nicos Poulantzas zu lernen. Beide haben aus dem Scheitern staatlicher Lösungen wie Sozialdemokratie und Stalinismus die Folgerung gezogen, dass sich der Bruch mit dem kapitalistischen Staat nur auf dessen eigenem Terrain vollziehen kann – jedoch nicht in Form einer bloßen ›Eroberung‹ des bestehenden Staates, da in dessen Institutionen bereits bestimmte Funktionen und Machtverhältnisse eingeschrieben sind. Der späte Althusser und sein Schüler Badiou haben aus derselben Enttäuschung mit staatlichen Sozialismen eine andere Folgerung gezogen: Der kapitalistische Staat könne nur von außen bekämpft werden. Dabei bleibt das ›Außen‹ eine Illusion und so etwas wie eine Erlösungsphantasie – da alle politischen Bewegungen in irgendeiner Weise auf den Staat bezogen sind. Die Bewegungen stehen vor der Schwierigkeit, diese Einsicht in Politik zu überführen, die nicht wieder sofort in die neoliberale Hegemonie integriert wird. Der vielzitierte ›Wärmestrom‹ stellt sich bei diesem Versuch nicht einfach auf der Ebene einer besseren Theorie her, die die verschiedenen Gruppen zusammendenkt: Ihm muss eine wirkliche Verbindung zwischen den einzelnen Teilen der Bewegung entsprechen. Wir erinnern uns: Die bloß gedachte Verbindung, ohne materielle und organische Grundlage in Aktionsformen und Solidarität, war die große Schwäche der globalisierungskritischen Bewegung.

Die Lernprozesse der neuen Protestbewegungen zielen mittlerweile auch auf parteipo-

litische Projekte, deren Anspruch es ist, sich einer grundsätzlichen Neuordnung der gesellschaftlichen Beziehungen zu verschreiben. In Griechenland und in Spanien, den Ländern mit den aktivsten Protestbewegungen in Europa, haben linke Parteien ab 2012 an Einfluss gewonnen, am spektakulärsten Syriza mit fast 30 Prozent der Stimmen, während in Spanien sich etwa 25 Prozent der Stimmen auf die drei Protestparteien Vereinigte Linke (10 Prozent), *Podemos* (8 Prozent) und die linksliberale *Unión Progreso y Democracia* (7 Prozent) verteilen. Ob und wie es diesen Formationen gelingt, sich den institutionellen Integrationsmechanismen zu entziehen und eine transformatorische Politik zu betreiben, ist offen. Gleichzeitig gibt es parteipolitische Newcomer nicht nur auf Seiten der Linken: Bei den Europawahlen kam die erst diffus linke, dann diffus rechte Partei *Cinque Stelle* (M5S) von Beppe Grillo in Italien auf etwa 20 Prozent der Stimmen. In gleich drei Ländern wurden Parteien rechts von den Konservativen stärkste politische Kraft: in Frankreich der *Front National*, in Großbritannien die UK *Independence Party* und in Dänemark die Dänische Volkspartei.

Die gegenwärtige politische Suchbewegung äußert sich anders als 1968 nicht als Differenzierung und Spaltung der Linken, sondern vielmehr als Zersplitterung des gesamten politischen Feldes, vor allem in Europa. Damit wird deutlich, dass nicht nur die ökonomische Krise ernster ist als 1968, auch die politische Krise wird virulenter. Wenn von der Linken keine universalistische Deutung mit Hegemonialanspruch ausgeht, dann wird dieses Feld von anderen Kräften besetzt, sei es von der M5S in Italien, vom *Front National* in Frankreich oder von der Moslembruderschaft und den Dschihadisten in Ägypten.

Trotz der Rückkehr zu Fragen wie Ungleichheit und Verteilung, Armut, Wohnen, Bleiberecht von Flüchtlingen oder Gesundheitsversorgung bleibt das subkulturell-alternative Milieu in den Zentren des Kapitalismus, bleibt die Linke fragmentiert. Doch aus einer Neuordnung des politischen Feldes könnte die Linke langfristig gestärkt hervorgehen, sofern es gelingt, sich an den ›Wärmestrom‹ der Bewegungen wieder anzuschließen. Gefragt ist die Kunst, eine klare politische Linie zu halten, die nicht die postmoderne Vielfalt des Patchworks der Minderheiten reproduziert, sondern auf Klassenmacht als Ankerpunkt orientiert – die aber dazu in der Lage ist, sich den Erneuerungs- und Lernprozessen zu öffnen, die vielfältigen Auswirkungen der bürgerlichen Klassenherrschaft auf unterschiedliche Lebensrealitäten zu beziehen und an die unterschiedlichen Betroffenheiten und Organisationsformen anzudocken.

LITERATUR

Badiou, Alain, 2003: *Über Metapolitik*, Zürich/Berlin

Ders., 2011: The Democratic Emblem, in: Giorgio Agamben u.a., *Democracy*, New York, 6–15

Ders., 2012: *The Rebirth of History*, London

Castells, Manuel, 2012: *Networks of Outrage and Hope*, Cambridge

Candeias, Mario und Eva Völpel, 2014: *Plätze sichern! ReOrganisierung der Linken in der Krise,* Hamburg

Kraushaar, Wolfgang, 2012: *Der Aufruhr der Ausgebildeten*, Hamburg

Mason, Paul, 2013: *Why it's kicking off everywhere,* London/New York

Nowak, Jörg, 2014: Globaler Frühling der Arbeiterklasse?, in: *Sozialismus* 41 (6), 17–20

Stiglitz, Joseph E., 2012: *Preis der Ungleichheit*, München

Žižek, Slavoj, 2014: The Impasses of Today's Radical Politics, in: *Crisis & Critique* 1 (1), http://materializmidialektik.org/wp-content/uploads/2014/01/Zizek_Politics.pdf



BURKA AVENGER

Eine Kindersendung im pakistanischen Staatsfernsehen funktioniert die Burka kurzerhand in einen Superhelden-Dress um. Die Lehrerin der örtlichen Grundschule führt ein Doppelleben als anonyme Superheldin, die gegen allerlei zwielichtige Gestalten kämpft. So zum Beispiel gegen fiese Typen, die mit Verweis auf den Islam eine Mädchengrundschule schließen wollen. Um dabei unerkannt zu bleiben, schlüpft sie in die Burka. Die Sendung ist voller Zitate westlicher Popkultur: Die Jugend der Superheldin erinnert an Karate Kid, die Kampfszenen verweisen auf den Film Matrix. Dank des Einsatzes von Burka Avenger wird die Schule wieder geöffnet. Ein letztes Mal erinnert sie die Kinder (und Eltern) an die Bedeutung von Bildung auch für Mädchen: »Die Mädchen von heute sind die Frauen von morgen, lasst die nächste Generation nicht in der Dunkelheit des Analphabetismus.« Im Schulhof gibt es daraufhin ein Hip-Hop-Konzert mit dem Refrain: »Don´t mess with the Lady in Black!« (© UnicornBlack.com)






Your game is over Baba Bandook.




Take care and see you next time.

ISLAMISCHE RENAISSANCE UND ARABISCHE LINKE

WAS KOMMT NACH DEM KURZEN FRÜHLING?

MALTE DANILJUK

Die Ereignisse des ›arabischen Frühlings‹ haben die Wahrnehmung der Region in der westlichen Öffentlichkeit verändert. Die Proteste und Aufstände in Nordafrika und im Mittleren Osten richteten sich dabei etwa in Ägypten, Bahrain, Jemen oder Libyen gegen formal sehr unterschiedlich verfasste Herrschaftsverhältnisse. Auch ihre politische Dynamik unterschied sich dementsprechend deutlich. Zum aktuellen Zeitpunkt bestimmen dort, wo die Umbrüche zunächst erfolgreich verliefen, zwei Szenarien den Ausgang der Unruhen in der arabischen Welt: Restauration oder Staatszerfall. Eine Ausnahme ist Tunesien, wo das linke sowie das liberale Lager nicht nur mit moderaten Islamisten, sondern auch mit alten Funktionären punktuell zusammenarbeiten.

Insgesamt lässt sich festhalten, dass quer durch die gesamte arabische Welt islamistische Bewegungen eine wesentliche Rolle spielen. Erklären lassen sich die Erfolge politisch-religiöser Projekte in der Region nur

durch ein Verständnis für die gesellschaftlichen Binnenprozesse einerseits und ihrer Einbettung in internationale Interessenkonstellationen andererseits. Denn die politischen Akteure können – das gilt gerade im Nahen und Mittleren Osten – nicht ohne ihre externen Verbindungen, ohne ihren globalen Bezüge diskutiert werden.

RESTAURATION ODER STAATSZERFALL

In Ägypten hat die Wahlinszenierung von General Abd al-Fattah al-Sisi eine Phase der Restauration vorläufig abgeschlossen. Der Westen akzeptiert wohlwollend, dass der ehemalige Chef des Militärgeheimdienstes die von den Muslimbrüdern geführte, rechtmäßig gewählte Regierung stürzte. Ahmed Maher (2014), einer der Gründer der *Bewegung 6. April,* schreibt aus dem Tora-Gefängnis: »Ägypten wird von einer Militärdiktatur regiert.«

Obwohl die demokratischen und sozialen Rechte gegenwärtig drakonischer unterdrückt werden als selbst in den letzten Jahren der Mubarak-Diktatur, akzeptiert ein relevanter Teil der ägyptischen Bevölkerung bisher diesen Zustand. Er verspricht nach einer Phase großer innenpolitischer Unsicherheit Stabilität. Selbst Jugendliche, die sich 2011 an der Protestbewegung beteiligten, unterstützten in Form der Graswurzelbewegung *Tamarod*[1] die Machtübernahme der alten Elite. An erster Stelle nannte die Kampagne in ihrem Misstrauensvotum gegen Präsident Mohamed Mursi die fehlende öffentliche Sicherheit als Abwahlgrund. Offensichtlich müssen erfolgreiche politische Kräfte in einer derartigen Umbruchsituation schnell in der Lage sein, eine stabile öffentliche Ordnung herzustellen.

Bis heute wird das tragische Scheitern der ägyptischen Protestbewegung von der europäischen Linken kaum konsequent eingeordnet. Zu sehr bedienen die Bilder vom Tahrir-Platz ein weit verbreitetes Bedürfnis nach bunten und offenen – und damit zwangsläufig unbestimmten – sozialen Bewegungen. Als einer der wenigen kritisierte Asef Bayat bereits im Frühjahr 2013 die Rede von der Multitude und sprach von »selbst-beschränkten Revolutionen«, welche die Gelegenheit verpasst hätten, alternative Machtorgane zu etablieren. »Die Revolutionäre blieben außerhalb der Strukturen der Macht, weil sie nicht planten, den Staat zu übernehmen; aber in den späteren Stadien, als sie erkannten, dass sie ihn benötigten, fehlten ihnen die politischen Ressourcen – Organisation, Führung, strategische Visionen.« (Bayat 2013) Diese wären jedoch nötig gewesen, um sowohl dem alten Regime als auch den ›Trittbrettfahrern‹, das heißt den Muslimbrüdern oder den Salafisten, die eine begrenzte Rolle im Aufstand gespielt hatten, die Kontrolle zu entreißen. Diese seien dagegen organisatorisch bereit gewesen, die Macht zu übernehmen.

Wie wichtig die Fähigkeit ist, eine neue politische Ordnung auch praktisch durchzusetzen, unterstreicht das zweite Szenario im

MALTE DANILJUK ist Kommunikationswissenschaftler, Publizist und Redakteur dieser Zeitschrift. Von 2011 bis 2012 arbeitete er als Referent für internationale Politik für die Rosa-Luxemburg-Stiftung. Als Redakteur des Nachrichtenportals *Amerika 21* leitet er das Ressort Hintergrund & Analyse.



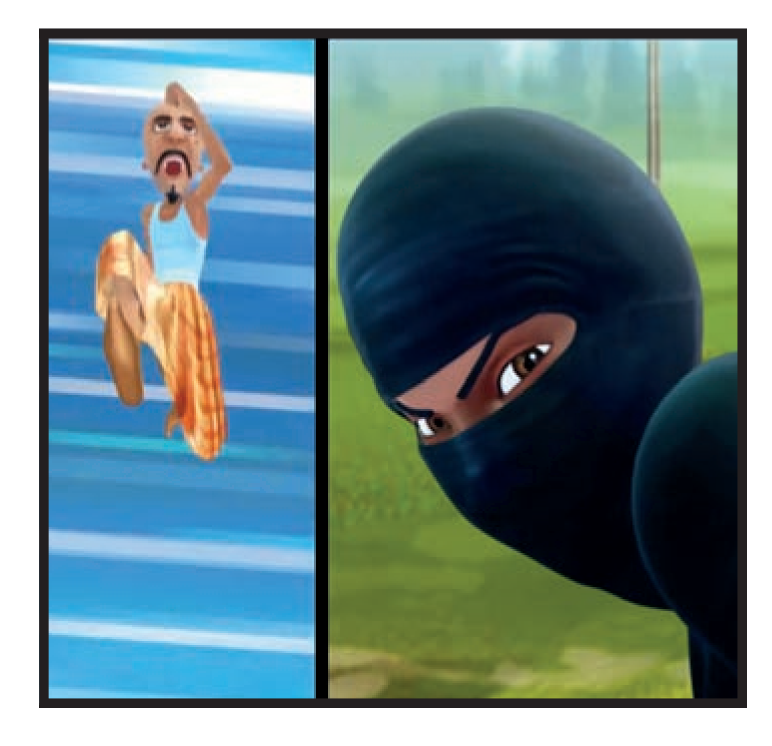
Ausgang der Revolten. Der Jemen, Libyen und Syrien, wo die Konflikte sehr viel stärker durch ausländische Interventionen geprägt sind, stehen am Rande des Staatszerfalls beziehungsweise haben diesen Punkt wie in Libyen bereits klar überschritten. Dort zeigt sich auch am deutlichsten das Phänomen, dass eine organisierte Linke in den aktuellen Prozessen keine sichtbare Rolle spielt, es sei denn, wie in Libyen als anonymer ›*grüner Widerstand*‹ von Anhängern der sozialistischen Volksjamahiria.[2]

Dieser Umstand beschreibt ein Problem, das in dieser Form auch für die anderen beiden Länder sowie für den Irak und sicher auch für Algerien gilt: Der Blick auf die autoritären, teilweise diktatorischen Strukturen in diesen Ländern übersieht, dass die dortigen Regime – im Fall von Jemen die Volksdemokratische Republik im Süden – nicht nur symbolisch eng mit den Traditionen des arabischen Sozialismus verbunden waren, sondern aus egalitären Motiven tatsächlich einen enormen Modernisierungsschub in den postkolonialen Gesellschaften organisiert hatten. Das Verhältnis zwischen Verantwortungsträgern der alten Staaten und den neuen oppositionellen Linken, die bisher häufig auf einen Horizont von Protest und Widerstand beschränkt sind, ist jedenfalls facettenreicher, als von außen oft angenommen.

EUROPÄISCHES RESSENTIMENT UND DIMENSIONEN DES RELIGIÖSEN

In Europa findet die Beschäftigung mit dem Islam fast ausschließlich vor dem Hintergrund kriegerischer Eskalation statt. Mit dem 11. September 2001 gelangte der Umstand, dass in weiten Teilen der muslimischen Welt eine Reislamisierung abläuft, plötzlich in das

Bewusstsein größerer Teile der Weltbevölkerung. Tatsächlich setzte dieser Prozess bereits in den 1970er Jahren ein und feierte erste Höhepunkte mit der islamischen Revolution im Iran und mit dem Kampf der Mudjahedin in Afghanistan. In Europa schlug der offene Angriff auf den Westen unmittelbar in eine Freund-Feind-Logik um, die bereits Mitte der 1990er Jahre von den Clash-of-Civilisations-Propagandisten angelegt worden war. Diese hatten sich aber keineswegs neue Erklärungsmuster erdacht, sondern knüpften nahtlos an koloniale Bilder von der muslimischen Welt an, in denen sie einerseits als starr, fortschrittsunfähig, irrational und schicksalshörig und andererseits als kriegslüsternd konstruiert wird.



Ein Nachdenken über den Islam muss zunächst den darin ausgeblendeten Dimensionen von Religion[3] gerecht werden. Die großen Religionen sind untrennbar mit den Alltagskulturen in ihren Gesellschaften verbunden. Von ihren unmittelbar materiellen Ausdrucksformen – seien es Bauten, Kleidungsnormen, musikalische oder kulinarische Regeln – bis hin zu rituellen Formen der Religionsausübung stellt Religion ein spezifisches Symbolsystem dar, das über weite Strecken als synonym für regional typische Kultur behandelt werden muss. Narrative Figuren und doktrinale Verbindlichkeiten beinhalten zudem handlungsleitende Mythen, welche die jeweils dominante Vorstellungswelt weit über das unmittelbar Religiöse hinaus prägen. Das europäische Ressentiment ordnet nicht nur diese vielfältigen kulturellen Aspekte der Diskussion um ausgewählte ethische und rechtliche Normen des Islam unter. Weder der erfahrungsmäßige und emotionale Handlungsrahmen der jüngeren Geschichte noch die besondere soziale und institutionelle Verfasstheit seiner religiösen Autoritäten spielen in pauschalen Abwertungen des Islam eine Rolle. Der dunkle Vorbehalt wählt Teilaspekte der Realität aus, die sich einfach negativ beschreiben lassen, insbesondere den militanten Islamismus, und setzt sie, Pars pro Toto, für das Ganze.

Wie wenig repräsentativ dieser Teilaspekt in quantitativer Hinsicht ist, wird etwa an der Ausdehnung der muslimischen Welt deutlich. Nur ein verschwindend geringer Teil der 1,7 Milliarden Muslime – der Publizist Jürgen Todenhöfer sprach kürzlich auf seiner Facebook-Seite von den 0,002 Prozent der »inneren Feinde des Islam« – kann als Anhänger eines aggressiven Islamismus gelten. Hingegen übt die Alltagskultur des Westens einen ungebro-

chen starken Einfluss auf die muslimischen Gesellschaften aus. Dabei geht es nicht nur um materielle Elemente des westlichen Lebensstils: Die Versprechen von bürgerlichen Freiheiten, Gleichheit vor dem Gesetz und sozialer Gerechtigkeit, welche die westliche Außenpolitik nicht nur in der muslimischen Welt immer mit Füßen getreten hat, waren und sind ein wichtiger Motor für die aktuellen Umbrüche in der Region.

HISTORISCHE BEDINGUNGEN DER RELIGIÖSEN RENAISSANCE

Das Gewicht, das die westliche Moderne auch in den muslimischen Gesellschaften hat, wird dabei oft übersehen. Die Befreiung von der europäischen Kolonialherrschaft erfolgte von Pakistan bis zur Sahara in traditionell-feudalistischen Gesellschaften mit weitgehend agrarischen Strukturen. Dieser Prozess verband sich mit einem europäisch geprägten Versprechen der Modernisierung, das in den Kernländern der arabischen Welt fast durchgehend säkular und sozialistisch inspiriert war. Der arabische Sozialismus – das Baath-Projekt – erreichte in zahlreichen Ländern eine eigene Form der Moderne; ein moderner Zentralstaat wurde eingesetzt, und es wurde den Bürgern erstmals Zugang zu öffentlichen Basisleistungen unabhängig von Stand und Herkunft ermöglicht. Gleichzeitig spielte der Islam im Alltag bis in die 1970er Jahre hinein eine immer geringere Rolle. Selbst Länder wie die Türkei, Pakistan oder Bangladesch orientierten sich als westliche Verbündete mit säkularen bürgerlichen Staaten an einem entsprechend geprägten Entwicklungsmodell. Theokratische feudale Regime konnten sich nur in einigen wenigen Ländern – Marokko, Jordanien, Nordjemen und in den Golf-Staaten – an der Macht halten.

Obgleich diese europäisch geprägten Modernisierungswege sowie der Sonderweg des islamischen Sozialismus in Libyen für alle muslimischen Länder langfristig betrachtet enorme Verbesserungen im Lebensniveau mit sich brachten, stießen sie spätestens Mitte der 1970er Jahre an volkswirtschaftliche Grenzen. Der Westen beantwortete die erfolgreiche antiimperialistische Offensive in der Dritten Welt erstens mit einer Flexibilisierung des Währungs- und Finanzsystems sowie zweitens mit Druck auf die Rohstoffpreise, allen voran auf den Ölpreis. Diese waren durch die Unabhängigkeitsprozesse in den Ländern der Dritten Welt zunächst so dramatisch angestiegen, dass die Volkswirtschaften der westlichen Industrieländer in ernsthafte Probleme gerieten.

Sinkende Exporterlöse und steigende Auslandsverschuldung führten dazu, dass ohnehin vorhandene autoritäre und vetternwirtschaftliche Tendenzen in den 1980er und 1990er Jahren weiter gestärkt wurden. Einzelne Länder gaben eigenständige Entwicklungsansätze unter dem Druck von IWF und Weltbank vollständig auf. Dies trifft insbesondere auf nicht erdölfördernde Staaten wie Pakistan, die Türkei, Tunesien und Ägypten zu.

Das erste Paradox im Verhältnis von muslimischer Welt und dem Westen besteht also darin, dass an westlichen Vorbildern orientierte Modernisierungsansätze in der muslimischen Welt dabei versagten, ihr Versprechen von Freiheit, Gleichheit und Ge-

rechtigkeit dauerhaft zu erfüllen. Dass dieses Scheitern wesentlich durch westliche Strategien verursacht wurde – Stichwort: Verschuldungskrise und Interventionismus –, ist Teil des Handlungsrahmens, der eine ›kulturelle Rückbesinnung‹ ermöglicht. Ihre dramatische Bestätigung findet diese Enttäuschung darin, dass der Westen, angeführt von den USA, seit 25 Jahren einen permanenten Krieg gegen muslimische Länder führt. Zwar richtet sich dieser Krieg in der Sache vor allem gegen die vormals sozialistisch geprägten und erdölproduzierenden Länder, vor allem gegen den Irak. Er wird jedoch als allgemeiner Angriff auf die islamische Welt verstanden.

DEZENTRALE INSTITUTIONALITÄT DES ISLAM

In diesem Zusammenhang steht das zweite und sehr viel offensichtlichere Paradox in Sachen religiöser Renaissance: Der wichtigste Verbündete des Westens, um eine eigenständige Modernisierung in der Region zu verhindern, ist seit mehr als 60 Jahren der militante politische Islam. Der Befreiungsnationalismus – der Baathismus wie auch bürgerlich säkulare Modernisierungsprojekte – konfrontierte die traditionellen Sektoren der muslimischen Gesellschaften mit ungeheuren soziokulturellen Umbrüchen. Die daraus entstehende lebensweltliche Opposition wurde vom Westen systematisch zu einer politischen Kraft gegen die Regierungen in denjenigen Ländern aufgebaut, die sich wirtschaftlich und politisch an der Sowjetunion orientierten beziehungsweise den Verwertungsinteressen des globalen Kapitals entgegenstanden.

Ausgehend von der Operation Ajax – dem Sturz der Regierung Mossadegh im Iran 1953 –, über den Bürgerkrieg im Jemen, die Aufrüstung der Mudjahedin und die Aufstände der Muslimbrüder in Syrien bis 1982, bis zum Krieg der *Libyschen Islamischen Kampfgruppe* gegen Muammar al-Gaddafi, und selbst in den Tschetschenien-Kriegen: Der Aufschwung und die Kontinuität des militanten Islamismus können nicht ohne westliche Instrumentalisierungsstrategien verstanden werden.

Neben einer gewissen ideologischen Präferenz für einen strukturellen Konservatismus eröffnet vor allem die dezentrale Verfasstheit islamisch-religiöser Autoritäten ein Einfallstor für derartige Strategien. Anders als das Christentum, das ausgehend vom 5. Jahrhundert über 1 000 Jahre von einer zentralstaatlichen Organisation, der römisch-katholischen Kirche, verbreitet wurde, entwickelte sich der Islam in der Verantwortung lokaler Gelehrter, der Ulama. Erst Ende des 18. Jahrhunderts entstanden mit der Formierung von Nationalstaaten und in Konfrontation mit dem Kolonialismus übergreifende Konzepte wie der Gedanke des Kalifats, auf den sich die neofundamentalistischen Bewegungen wie der *Islamische Staat im Irak und Syrien* (ISIS) heute beziehen.

Die weltweite muslimische Gemeinschaft, die Umma, blieb in sich jedoch vielfältiger und heterogener als irgendeine der anderen großen Religionen, wobei einzelne Strömungen sich regional eng mit staatlicher Macht verbanden. Das wichtigste Beispiel dafür ist sicherlich Saudi-Arabien. Der Machtanspruch der Familie Saud gründet sich im Wesentlichen auf einen Treueschwur gegenüber Abd al-Wahhab, einen islami-

schem Gelehrten, der den Islam als eine mit dem Pietismus vergleichbare diesseitige Erfüllungsbewegung verstand.

Anfang des 20. Jahrhunderts veranlasste der Gründer des heutigen Saudi-Arabien, Abd al-Asiz ibn Saud, den Aufbau einer besonderen Schule, der Ikhwan (Bruderschaft), die den Wahhabismus verbreiten sollte. Im Jahr 1932 gründete sich Saudi-Arabien als ›konsultative Monarchie‹. Die Shura (Konsultation) bedeutet im Falle Saudi-Arabiens die politische Einbeziehung von Konsultativräten aus den Reihen der Ulama.

Diese Konstruktion macht den Wahhabismus zu einem politischen Instrument des saudischen Königshauses. Die Bedeutung ist nicht zu unterschätzen: Saudi-Arabien ist nicht nur Hüter der heiligen Städte der Muslime, Mekka und Medina, wo sich jährlich Millionen Muslime aus aller Welt einfinden, sondern auch Sitz der wichtigsten internationalen islamischen Organisationen. Gleichzeitig ist das saudische Königshaus seit 1945 einer der bedeutendsten Alliierten der USA und einer der wichtigsten Ölproduzenten weltweit.

Bis heute gilt das Memorandum des US-amerikanischen State Department von 1951, das das Ziel vorgibt, »die strategischen Vorteile zu sichern, die sich aus Saudi-Arabiens geografischer Lage, seinen Erdölreserven und der fortgesetzten Abneigung der Saudis gegen den Kommunismus ergeben« (zit. n. Berg 2012). Im Gegenzug sei die saudische Souveränität mit allen Mitteln zu schützen. Mitte der 1970er Jahre sorgten die Saudis etwa dafür, dass das Ölembargo der OPEC gegen den Westen fiel und infolge keinerlei Preissteigerungen mehr stattfanden – selbst in den 1980er und 1990er Jahren nicht, als die sinkenden Ölpreise sogar auf den saudischen Lebensstandard drückten.

Vor dem Hintergrund der Reislamisierung ist vor allem die Operation Cyclone beispielgebend, offiziell die längste, teuerste und erfolgreichste CIA-Operation aller Zeiten. Zwischen 1978 und 1992 wurden in diesem Rahmen mehr als 100 000 Gotteskrieger in Pakistan und Afghanistan ausgebildet. Da die USA dabei schlecht selbst auftreten konnten, übernahmen saudische Partner offiziell die Finanzierung und Rekrutierung und die pakistanischen Partner die Ausbildung. Dieses Modell einer multinationalen Söldnerbewegung unter religiöser Flagge bestimmt aktuell die innenpolitische Dynamik im Irak, in Libyen, Syrien, Jemen oder auch in Nigeria. Dabei lässt die US-Sicherheitspolitik den islamistischen Söldnern scheinbar weitgehend freie Hand, soweit sie sich auf die Zerstörung der dortigen Gesellschaften konzentrieren. Aktionen gegen die USA und ihre Verbündeten werden hingegen mit dem Tode bestraft.

DIE DRITTE PARTEI

Insofern handelt es sich möglicherweise um einen gefährlichen Trugschluss, wenn etwa Tomasz Konicz (2014) angesichts des ausufernden Staatszerfalls in der Region eine unumkehrbare Krise des globalen Kapitalismus ausruft. Zwischen postulierten Zielen der Konfliktparteien und ihrer konkreten Funktion zu unterscheiden, bedeutet, anzuerkennen, dass es sich bei der Herrschaft der Islamisten, wie in den vergangenen Jahren in

Ägypten, um eine Interimsphase handelt, die den Boden für eine übergeordnete Ordnungsfunktion bereitet. Der islamistische Terror wäre dann nur der Vorbote einer Restauration imperialistischer Interessen in der muslimischen Welt. Die umkämpften Ressourcen – namentlich das Erdöl – gewinnen jedenfalls an Wert, je länger sie nicht gefördert werden, was einen expliziten Anreiz darstellt, auf langfristige Strategien und Abnutzungseffekte beim politischen Gegner zu setzen.

Bei aller Dringlichkeit der Auseinandersetzung, die etwa im Nordosten Syriens von der kurdischen *Partei der Demokratischen Union* (PYD) konsequent und erfolgreich auf militärischem Weg entschieden wurde, darf nicht übersehen werden, dass die moderne muslimische Identität insgesamt in Opposition zu den Kolonialmächten sowie – besonders im schiitischen Islam – gegen die eigenen Eliten geformt wurde. Dieser doppelte Antagonismus sowie der außerordentliche Stellenwert der Gerechtigkeitsverpflichtung machen die muslimischen Gesellschaften zu einem Ort, an dem linke Politik zahlreiche lebensweltliche Bezugspunkte finden kann. Auch die Geschichte des islamischen Sozialismus und des Baathismus stellt nur vordergründig einen Ballast dar.

Wenn linke und liberale Bewegungen wie die *Bewegung 6. April* in Ägypten sowohl mit oppositionellen Muslimen als auch mit der baathistischen Linken zusammenarbeiten, dann hoffentlich auch, weil sie hinsichtlich Organisationserfahrung, sozialer Reichweite und institutioneller Stabilisierung viel von diesen lernen können. Ein drittes politisches Projekt jenseits von Islamisten und Militärs, wie es etwa im *Third Square Movement*, in der *Dritten Volksströmung* um Hamdin Sabahi oder selbst in der neuen Verfassungspartei von Mohammed el-Baradei angelegt ist, hätte zumindest realistische Chancen, langfristig eine neue, sozial gerechtere und demokratischere Ordnung durchzusetzen. Vorausgesetzt, das linke und liberale Spektrum schafft es, zunächst seine inneren Verhältnisse und persönlichen Konkurrenzen zu ordnen.

LITERATUR

Berg, Manfred, 2012: Ziemlich beste Freunde, *Die Zeit* 19/2012, www.zeit.de/2012/19/Saudi-Arabien-USA

Bayat, Asef, 2013: Revolution in Bad Times, in: *New Left Review* 80, März-April 2013, http://newleftreview.org/II/80/asef-bayat-revolution-in-bad-times

Konicz, Tomasz, 2014: *Gescheiterte Staaten: Leben im Zusammenbruch*, www.heise.de/tp/artikel/42/42001/1.html

Maher, Ahmed, 2014: What really happened to the Egyptian revolution, in: *Washington Post*, 3.6.2014, www.washingtonpost.com/opinions/ahmed-maher-what-really-happened-to-the-egyptian-revolution/2014/06/03/4b6dbf26-d7b3-11e3-8a78-8fe50322a72c_story.html

Smart, Ninian, 1998: *Dimensions of the Sacred: An Anatomy of the World's Beliefs,* Berkeley

1 *Tamarod* (Rebellion, Aufstand) ist der Name einer Graswurzelbewegung und Petition, die den Rücktritt des damaligen ägyptischen Präsidenten Mursi sowie Neuwahlen forderte. Die Kampagne wurde unterstützt von der Armee unter General As-Sisi.

2 Das Regierungssystem in Libyen von 1977 bis 2011 wurde als sozialistische *Volksjamahiria* bezeichnet. Es basierte auf Prinzipien der direkten Demokratie. Etwa 2 700 direkt gewählte Delegierte aus kommunalen Gliederungen und Gewerkschaften bestimmten im Rahmen eines jährlichen Allgemeinen Volkskongresses die libysche Gesetzgebung und das Kabinett. Politische Parteien existierten nicht.

3 Exemplarisch aufgeführt etwa in Smart (1998).

INTERVIEW

MODIS MATCH

INDIEN NACH DER WAHL

CARSTEN KRINN

Bei den Wahlen in Indien hat die hindunationalistische *Bharatiya Janata Party* (BJP) eine absolute Mehrheit errungen, ihr Spitzenkandidat Narendra Modi, der bisherige Regierungschef von Gujarat, ist neuer Premierminister. Manche Leute sprechen von der Gefahr eines ›Hindufaschismus‹. Wie schätzt du das ein?
Tatsächlich ist das ein Begriff, der in der indischen Linken schnell in Bezug auf die BJP auftaucht. Vor dem Hintergrund der europäischen Geschichte teile ich diese Analyse aus zwei Gründen nicht: Erstens setzt Faschismus im europäischen Verständnis eine politische Massenbewegung voraus. Diese gibt es in Indien nicht. Allerdings existiert mit dem *Rashtriya Swayamsevak Sangh* (RSS), was mit Reichsfreiwilligenkorps übersetzt werden kann, eine Mutterorganisation und ein Thinktank der BJP, dessen Bildsprache und Kultur sich durchaus an den Faschismus anlehnen. Es finden sich Elemente wie öffentlicher Wehrsport oder auch positive Bezugnahmen auf Hitler und das Ariertum. Zwar kommen führende Politiker der BJP wie Modi selbst aus dem RSS, gleichzeitig wäre es meines Erachtens falsch, die BJP deshalb als faschistische Organisation zu bezeichnen. Zweitens ist so keine Unterscheidung mehr zwischen extremen Nationalismen und Faschismus möglich. Eine Verschärfung gewalttätiger Herrschaft wäre nicht mehr begrifflich zu fassen, wenn schon der jetzige Zustand als Faschismus gilt. Die BJP ist also weniger faschistisch als marktfreundlich und neoliberal. Sie war schon einmal in einer Koalitionsregierung an der Macht, von 1998 bis 2004. Nach der Zerstörung der Babri-Moschee in Ayodya 1992 und einem Massaker an Muslimen im Bundesstaat Gujarat im Jahr 2002, das von der dortigen BJP-Regierung zumindest gutwillig begleitet wurde, gab es auch damals schon die Befürchtung, nun breche sich ein Hindufaschismus Bahn. Stattdessen hat sich eine ›Kongressisierung‹ der BJP vollzogen. Sie setzte die Politik der Kongresspartei fort. Ähnlich könnte es jetzt wieder laufen.

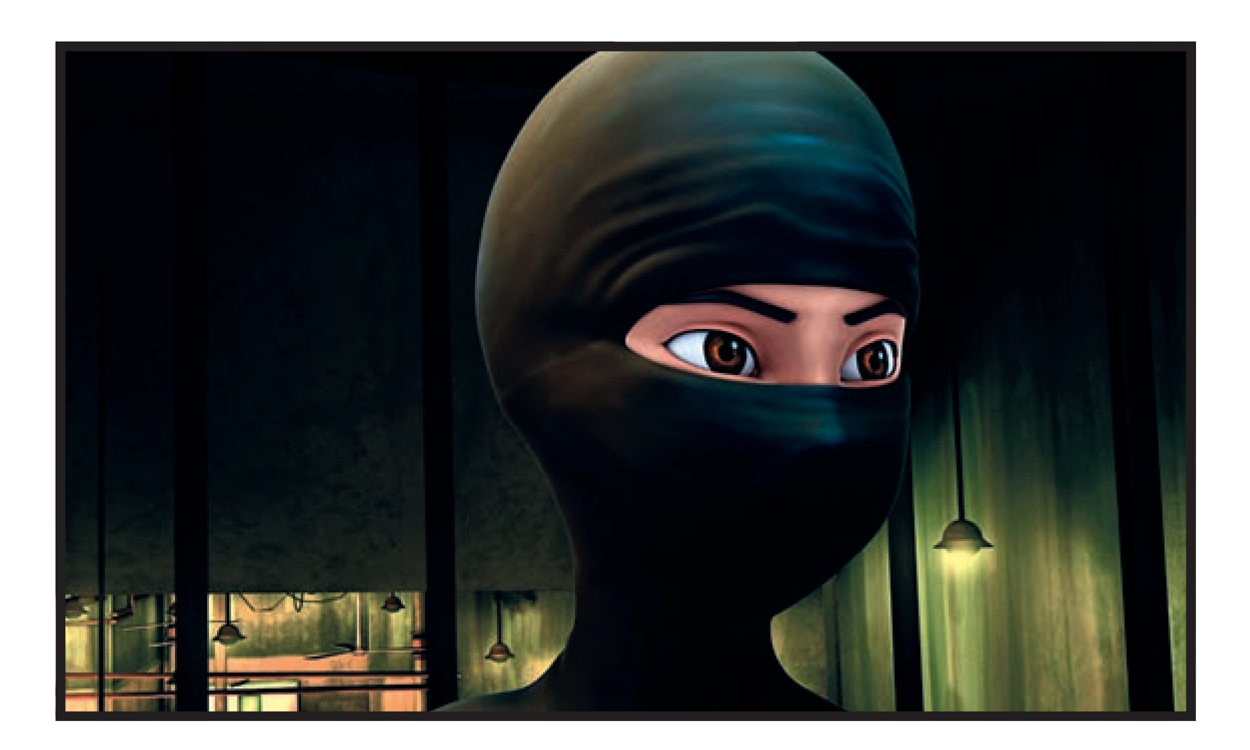
Warum wurde die BJP dann wiedergewählt?
Zuerst einmal muss man berücksichtigen, dass die BJP wegen des Direktwahlsystems

mit nur 31 Prozent der Stimmen eine absolute Mehrheit der Mandate erhalten hat. Bei einem Verhältniswahlrecht wäre sie davon weit entfernt. Zweitens haben die Menschen meines Erachtens nicht *für* die BJP gestimmt, sondern *gegen* die Kongresspartei. Diese hat die großen Probleme wie Korruption, Arbeitslosigkeit, Unterbeschäftigung und andere soziale Belange in den letzten Jahren nicht angepackt. Selbst der Kampf gegen das Kastensystem wurde – zumindest symbolisch – von der BJP vereinnahmt: Sie waren es, die Girlanden um die Statuen von B.R. Ambedkar, der Symbolfigur des Widerstands gegen das Kastensystem, gehängt haben, nicht etwa der Kongress. Außerdem gelang es der BJP diesmal tatsächlich, auch muslimische Wählergruppen anzusprechen – trotz Hindutva-Ideologie, die eine Überlegenheit der Hindus in Indien behauptet. Von den 1,3 Milliarden Indern sind elf Prozent Muslime. Hinzu kommt, dass der Kongress eine parlamentarische Dynastie ist, während Modi sich vom einfachen Teeverkäufer hochgearbeitet hat. Die öffentliche Wahrnehmung war: Modi hat etwas geleistet und wird daher in Zukunft etwas leisten. Rahul Gandhi hingegen hat nur geerbt. Entscheidend war aber letztlich die soziale Situation in Indien. Unterbeschäftigung ist beispielsweise ein großes Problem: Viele haben nur ein paar Stunden Arbeit am Tag, sodass der Lohn hinten und vorne nicht zum Leben reicht. In seinen Reden hat Modi genau diese soziale Frage angesprochen, ihm haftet der Nimbus an, wirtschaftliche Entwicklung zum Vorteil aller voranzutreiben. Bei genauerer Betrachtung seiner Politik in Gujarat war er keineswegs so erfolgreich: Indien ist von einem peripheren Kapitalismus geprägt, der zwar wächst, aber keine Arbeitsplätze schafft. An der Wirkmächtigkeit seiner Entwicklungserzählung scheint das nichts zu ändern. Dies liegt auch daran, dass Modi die Sprache des Volkes spricht und so Hegemonie herstellen konnte. So etwas geht natürlich nicht allein durch Redenschwingen. Die BJP agiert hier auch praktisch: Seit Jahrzehnten betreiben ihr nahestehende Organisationen Tausende Schulen in Indien; bei den religiösen Wallfahrten – sogenannten Yatras – wird die Infrastruktur wie Essensstände etc. von einem Umfeld bereitgestellt, dass eher der BJP nahe steht. Nun haben sie die Früchte dieser Arbeit geerntet. Der Kongress und die Linke haben dieser Hegemonie nichts entgegenzusetzen.

CARSTEN KRINN ist Historiker, Religionswissenschaftler und passionierter Erwachsenenbildner. Seit 2010 leitet er das Auslandsbüro der Rosa-Luxemburg-Stiftung in Neu Delhi. Dort arbeitet er unter anderem zur Organisierung von ›Unorganisierbaren‹ sowie zur Kritik am herrschenden Entwicklungsmodell.

Welche Rolle spielt die Religion in dieser Konstellation? Ist Hindu vs. Moslem die zentrale Spaltungslinie der indischen Gesellschaft?

Es stimmt zwar, dass die BJP stark auf die Nutzung religiöser Symbole setzt und ihre kulturelle Hegemonie auch darauf beruht. Das hat natürlich auch eine politische Dimension. Säkularismus bedeutet im indischen Kontext, dass der Staat nicht eine bestimmte Religion bevorzugt. Bisher ist es so, dass in Familien- oder Erbfragen nach muslimischen oder nach hinduistischen Regeln entschieden werden



kann. Ein Projekt der BJP ist, einen einheitlichen Gesetzeskodex zu schaffen. Ein solcher würde dann natürlich eher hinduistischen als muslimischen Normen folgen. Ein Grund für den Erfolg der BJP war unter anderem, dass sie das Image als Anti-Moslem-Partei ablegen konnte. Sie hat davon profitiert, dass sich Teile der muslimischen Bevölkerung auch wirtschaftlich nicht mehr durch den Kongress repräsentiert gefühlt haben. Muslime haben die BJP also wegen ihrer Wirtschaftspolitik gewählt und *trotz* ihrer Verbindung zu den antimuslimischen Ausschreitungen in Gujarat.

Natürlich werden sie die Schulbücher ändern, das ist bei politischen Umbrüchen in Indien zu erwarten. Wenn die Linke an die Macht käme, würde sie das ebenfalls tun. Ansonsten gehe ich davon aus, dass die BJP den eher moderaten Kurs aus ihrer ersten Regierungszeit Ende der 1990er Jahre fortsetzen wird. Es wird nach meiner Einschätzung nicht zu einem neuen scharfen Konflikt zwischen Muslimen und Hindus kommen. Wenn es jedoch wieder zu islamistischen Anschlägen kommen sollte, wie 2008 in Mumbai, oder zu einer Verschärfung eines Konflikts mit einem Nachbarland (am ehesten Pakistan), dann kann es sein, dass die BJP ganz anders reagieren wird als der Kongress. Hier sehe ich die Hauptgefahr. Weniger in einer geplanten Kampagne gegen Muslime – die wird es eher nicht geben. Modi hat zu seiner Amtseinführung den pakistanischen Premierminister eingeladen – das wäre vor zehn Jahren noch undenkbar gewesen. Zurück zu deiner Frage: Ja, es gibt eine massenmediale religiös-popkulturelle Einbindung verschiedener religiöser Gruppen und weniger einen Konflikt zwischen diesen Gruppen. Auch werden von

hinduistischer Seite immer wieder antimuslimische Ressentiments geschürt. Dies zeigt sich zum Beispiel darin, dass im öffentlichen Diskurs die muslimische Mogul-Ära nicht so ausführlich thematisiert wird, sondern stattdessen hinduistische Königreiche in den Vordergrund gestellt werden oder diejenigen, die gegen die Moguln gekämpft haben.

Was für eine Rolle spielt die politische Linke in dieser Situation?

Die marxistischen Kräfte haben es nicht geschafft, eine Alternative zum Kongress aufzubauen. Sie hatten kein eigenes antikapitalistisches und sozialistisches Profil. Die Linken haben ihre Energien darin investiert, eine dritte Front jenseits von Kongress und BJP aufzubauen. Dabei haben sie aber ihr eigenes Profil weitgehend vernachlässigt. Problematisch war auch, dass ihre Partner die in Indien zwar sehr starken, aber ebenfalls oft korrupten Regionalparteien waren. Die Linke erschien damit nicht mehr als Alternative zu den korrupten Parteien. Mit einer Protesthaltung konnte man daher dann gleich die BJP wählen. Im Ergebnis hat nun auch die größere der beiden linken Parteien, die *Communist Party of India* (CPM), den Status als nationale Partei wegen zu schlechter Wahlergebnisse verloren. Die CPM hatte über 30 Jahre lang in Westbengalen regiert und oft auch in Kerala, nun regiert sie nur noch im kleinen Bundesstaat Tripura.

Und was ist mit der außerparlamentarischen Linken?

Man könnte sagen, dass nun die ganze Last auf der Bewegung liegt. Allerdings ist es nicht so, dass es eine schwache Parteilinke und eine starke Bewegungslinke gäbe. Auch die Bewegungen sind stark lokalisiert, auf einen Punkt fokussiert, uneinheitlich und relativ kurzlebig. Damit gibt es keine Kraft, die dem Hindu-Nationalismus und Neoliberalismus etwas entgegensetzen kann. Um eine solche Kraft aufzubauen, wäre eine selbstkritische Auseinandersetzung mit der bisherigen Politik der Linken nötig – zum Beispiel mit der bislang existierenden starren Trennung der Partei-, Gewerkschafts- und Bewegungslinken. Diese Trennung hat ihre Ursachen auch darin, dass die kommunistischen Parteien eigene Vorfeldorganisationen wie zum Beispiel einen Bauernverband haben. Wenn dann andere Bauernorganisationen entstanden, waren die kommunistischen Parteien ihnen gegenüber eher skeptisch. Nachdem die CPM 2011 in Westbengalen abgewählt wurde, wollte sich die Partei gegenüber der Bewegung öffnen. Dies ist aber weitgehend ein Lippenbekenntnis geblieben. Allerdings ist es auch nicht so, dass die Bewegung so viel besser dasteht und man sagen kann: Die Parteien haben versagt, und die Bewegung wird es schon richten.
Hoffnung machen eine Reihe von neuen Organisationsversuchen, die meist aus den Bewegungen kommen, sich aber politisch artikulieren und die Spaltung, hier Bewegung, da Politik, überwinden wollen. Inwieweit diese langfristig eine Chance haben werden, muss sich zeigen. Zu wünschen wäre es uns allen.

Das Gespräch führten Barbara Fried, Florian Höllen und Tadzio Müller.

DIE TEA PARTY ALS KLASSENPROJEKT

NEOLIBERALE RELIGIOSITÄT IN DEN USA

INGAR SOLTY

Ein gängiger Mythos besagt, bei der Tea-Party-Bewegung handele es sich um eine rein rechtslibertäre, also marktradikale Bewegung, die mit der ›alten‹ Christlichen Rechten nichts gemein habe. Sie kümmere sich um Wirtschaftsfragen und individuelle Freiheit und pflege eine Abneigung gegen ›Bevormundung‹ aller Art – wie Besteuerung, die Regulierung von Schusswaffen und Drogengebrauch sowie kirchlich-religiöse (Moral-) Vorschriften. Die Christliche Rechte hingegen sei eine Bewegung des Wertekonservatismus, die insbesondere (religiöse) Bevormundung anstrebe. Sie habe zudem keine ökonomische Agenda, sondern führe lediglich einen ›Kulturkrieg‹ gegen den »säkularen Humanismus«, wie der konservative Fernsehmoderator Bill O'Reilly seine Gegner zu bezeichnen pflegt. Es gehe also vor allem gegen das Selbstbestimmungsrecht der Frau, sprich für ein Abtreibungsverbot, gegen die gleichgeschlechtliche Ehe und für eine Aufhebung der Trennung von Kirche und Staat.

Nun existieren innerhalb der US-Rechten in der Tat verschiedene Strömungen: Autoritärer Evangelikalismus und libertärer Marktradikalismus stehen in einem gewissem Widerspruch. Dieser ist allerdings in erster Linie ein Klassenwiderspruch. Seit den 1990er Jahren kam es zwar auch in der Politik, in der Wirtschaft und in Hollywood sowie an den Hochschulen zur Herausbildung einer evangelikalen Elite (Lindsay 2007). Dennoch ist der Evangelikalismus bis heute ein Phänomen der unteren und absteigenden Mittelklassen im ländlichen und suburbanen Raum, insbesondere in den Südstaaten und im Mittleren Westen. 58 Prozent aller Evangelikalen verfügen über ein Jahreseinkommen von unter 50 000 US-Dollar – im Gegensatz zu 53 Prozent im nationalen Durchschnitt. Ärmer sind nur die Zeugen Jehovas und schwarze Protestantengemeinden.

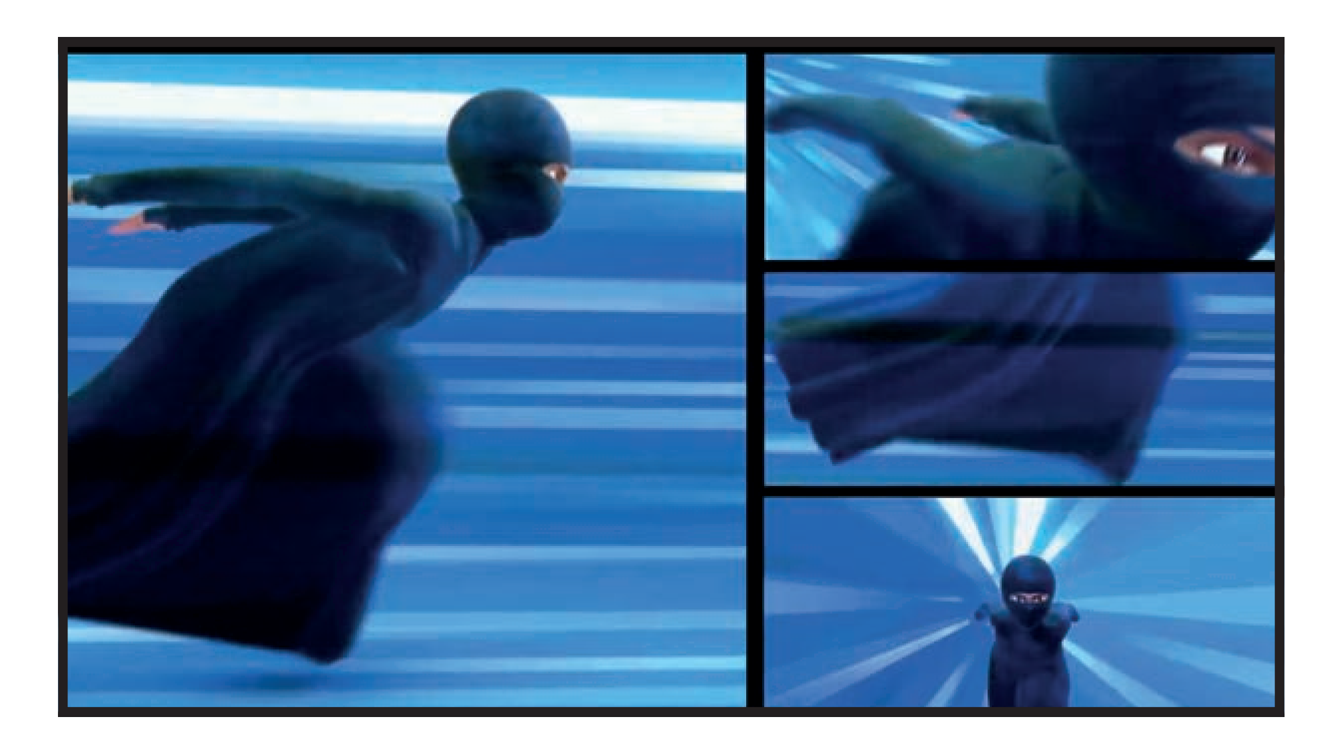
Der sozialdarwinistische Rechtslibertarismus ist dagegen die Ideologie des gewerkschaftsfeindlichen Kleinbürgertums sowie junger, aufstiegsorientierter, urbaner und global wettbewerbsfähiger Eliten von Lohnabhängigen (oft mit Hochschulabschlüssen in wirtschaftsnahen Fachbereichen). Er gibt sich ordoliberal und kritisiert zuweilen die Bankenrettungen als Ausdruck eines »crony capitalism« (Ron Paul), also einer Vetternwirtschaft zwischen politischen und ökonomischen Eliten. Letztlich bedient er aber die Deregulierungs-, Liberalisierungs- und Privatisierungsinteressen der transnationalisierten US-Bourgeoisie, als Moment eines Mitte-Oben-Bündnisses. Die Republikanische Partei scheint also zerrissen zwischen zwei Klassen und ihren ideologischen Tendenzen. Doch eine Überbetonung dieser Differenzen verkennt die relative Einheit der amerikanischen Rechten.

Der Mythos von einem Gegensatz zwischen rechtslibertär und rechtsautoritär beruht auf einer falschen Dichotomisierung von vermeintlich ideellen Werten und Kultur auf der einen und ökonomischen, also materiellen Interessen auf der anderen Seite. Thomas Franks so berühmte wie ideologietheoretisch problematische These aus *What's the Matter With Kansas?*, der zufolge die Christliche Rechte ihre Anhänger mit ›Wertediskussionen‹ von ihren ›wirklichen‹ materiellen Interessen ablenke, erwies sich mit dem Aufstieg der Tea Party seit Februar 2009 klar als Irrtum: Vier von zehn Wählern bekannten sich 2010 als Unterstützer und wählten rechts, nicht *trotz* sondern *wegen* ihres Marktradikalismus (vgl. Solty 2012).

INGAR SOLTY ist Mitarbeiter des Forschungsprojekts *The Question of Europe in an Era of Economic and Political Crises* an der York University in Toronto, Redakteur der Zeitschrift *Das Argument* und Fellow des *Historisch-kritischen Wörterbuches des Marxismus*. Er lebt gegenwärtig in Berlin.

Die These, bei der Tea Party handele es sich ab 2009 ideologisch und personell um eine andere Rechte als bei der Christlichen Rechten zwischen 1980 und 2008, ist unhaltbar. Die Tea Party war von Beginn an eine in rechtsreligiöser und marktradikaler Sprache zugleich artikulierte Sammelbewegung des US-Rechtspopulismus. Marktradikalismus und christlich-rechter Autoritarismus bilden in ihr einen ideologischen Gesamtzusammenhang.

Nun gilt grundsätzlich, dass Religion im Kapitalismus von verschiedenen politischen



Lagern in Dienst genommen werden kann. Der Sozialismus ist mit der Bibel, dem Koran und der Thora ebenso begründet worden wie Kapitalismus und Autoritarismus. Die Christliche Rechte rechtfertigt mit dem autoritären Offenbarungskapitel aus der Bibel beispielsweise die mindestens 100 000 getöteten Zivilisten im Irakkrieg, während linke Christen mit der Bergpredigt die Notwendigkeit begründen, die kapitalistischen Marktkräfte einzuhegen. Obwohl in den urbanen Mittelklassen die Anzahl der Atheisten steigt (Wicker 2008) und auch in der Arbeiterklasse der Anteil derjenigen, die sich nicht länger einer religiösen Institution oder Gemeinschaft zuordnen (Douthat 2012, 142f), geben in den USA immer noch fast 90 Prozent der Bevölkerung an, an ein ›höheres Wesen‹ zu glauben. Sozialistische Bewegungen müssen sich deshalb in den USA zwangsläufig (auch) in religiöser Sprache artikulieren. Das gilt umso mehr, als der Atheismus hier als antidemokratische liberale Elitenideologie auch historisch eher eine reaktionäre Rolle gespielt hat (Unger 2006). Historisch gesehen hat sich in den USA jedoch eine organische Einheit von Marktradikalismus und christlichem Fundamentalismus entwickelt, die rechte Tendenzen innerhalb religiöser Gemeinschaften verstärkt hat. Es ist deshalb nicht uninteressant, sich diese Geschichte zu vergegenwärtigen.

ZUR GENEALOGIE (RECHTS)RELIGIÖSER SOZIALSTAATSFEINDLICHKEIT

Die politische Religionsgeschichte in den USA verlief lange mehr oder weniger parallel zu der in anderen kapitalistischen Kernländern. Mit Blick auf die USA hatte Max Weber die protestantische Ethik als Quelle des Kapitalismus interpretiert. Im demokratisierten und



individualisierten Protestantismus ist der sündige Gläubige sozusagen doppelt frei: frei von der Autorität des katholischen Priesters, frei aber auch von der emotionalen Geborgenheit, die der hierarchisch-paternalistische Katholizismus durch Beichte, Vergebung und Ablasshandel gewährte. Die furchterregende (Vor-Gott-)Einsamkeit des Sündigen kulminierte in der calvinistischen Prädestinationslehre: Der weltliche ökonomische Erfolg sei Ausdruck der Liebe Gottes. Nur mit rigoroser Arbeitsdisziplin, Spartätigkeit und Akkumulation könne der sozial individuierte Gläubige der panischen Angst vor der Sünde und der Hölle begegnen.

Trotzdem bildete sich mit der Entstehung des Proletariats, der Krise des Laisser-faire-Konkurrenzkapitalismus in der Großen Depression von 1873 bis 1896 und mit dem zeitgleichen Aufstieg der sozialistischen Arbeiterbewegung auch in den USA eine religiöse Linke heraus. Dies galt besonders für den Katholizismus, der vom Vatikan und von der ersten, vierzig Jahre lang gültigen Sozialenzyklika *Rerum novarum* (1891) und der daraus entwickelten katholischen Soziallehre bestimmt wurde. Für die politische Tragfähigkeit des New Deal waren die urbanen katholischen Arbeiter-Milieus sogar entscheidend (Meyerson 2004), was nicht zuletzt Ergebnis einer geschickten gegenhegemonialen Politik der Arbeiterbewegung selbst war. In (lokalen) Bündnissen bei Streiks etc. war es ihr gelungen, die tief sitzende traditionell-religiöse Skepsis gegenüber einem linken Säkularismus genauso abzubauen wie die Ablehnung gegenüber dem Ausbau des Sozialstaats im Zuge des New Deal. Letzterer widersprach in einer katholischen Sichtweise dem Subsidiaritätsprinzip, insbesondere der zweiten Sozialenzyklika *Quadragesimo anno* (1931). Diese strategische Orientierung der

Arbeiterbewegung ermöglichte es schließlich, auch aus den Reihen evangelikaler Protestanten, die freilich kein ›natürlicher Bündnispartner‹ waren, MitstreiterInnen zu gewinnen.

Nach dem historischen Scheitern sozialistischer Bestrebungen in den USA – spätestens im Zuge des Kalten Krieges, einschließlich der Kommunistenverfolgungen der 1950er Jahre – und angesichts der historischen Unfähigkeit der US-Arbeiterbewegung, das bürgerliche Parteiduopol zu brechen, spielte die politische Religion schließlich eine zunehmend starke Rolle dabei, den keynesianischen *Welfare*- zum neoliberalen *Workfare*-Staat umzubauen. Dies hat vor allem mit der Spezifik der Sozialstaatlichkeit in den USA zu tun. Allgemein gesprochen, hängt die Akzeptanz jedes Wohlfahrtsstaates von seiner Reichweite ab: Je universeller er ist, je größer also der Anteil der Menschen aus den Mittelklassen ist, die von ihm profitieren, umso akzeptierter sind die damit einhergehenden höheren Steuern, und umso schwerer ist es für das Kapital, populäre öffentliche Sozialsysteme zu rekommodifizieren.

In den USA hat sich der Sozialstaat besonders partikularistisch entwickelt, was unter anderem daran liegt, dass die Religion anders als in Westeuropa zu keinem Zeitpunkt staatliche Religion war. Der religiöse Antietatismus lässt sich darauf zurückführen, dass die USA durch Puritaner gegründet wurden, die sich auf der Flucht vor staatlicher Unterdrückung befanden. Zudem entwickelten sich die USA seit der Zeit der amerikanischen Unabhängigkeitserklärung von 1776 unter Bedingungen eines Laizismus, also einer strikten Trennung von Staat und Religion. Aus diesen Gründen entstand niemals eine ›Christdemokratie‹. Und das Sozialsystem ähnelt – mit Einrichtungen wie Essensmarken (seit 1964) oder der Krankenversicherung Medicaid für die Armen (seit 1965) und Medicare für Rentner und Behinderte (seit 1966) – in den USA eher der fragmentierten und stigmatisierenden paternalistischen Armenfürsorge des Feudalismus und einer Ad-hoc-Sozialpolitik als einem arbeits- und sozialrechtsbasierten universellen Wohlfahrtsstaat.

Als in den späten 1960er und frühen 1970er Jahren die vom Kapital forcierte neoliberale Globalisierung zu einer »Steuerkrise des Staates« (James O'Connor) führte, war es diese Partikularität des US-amerikanischen Sozialstaates, die die hegemoniale Konstruktion eines Mitte-Oben-Bündnisses ermöglichte und damit eine Vertiefung des neoliberalen Umbaus beförderte. In den klassistisch und rassistisch aufgeladenen Angriffen auf afroamerikanische ›*welfare queens*‹ spielte die calvinistisch-protestantische Sozialstaatsfeindlichkeit eine wichtige Rolle. Auch die vermeintlich bloß Wertkonservativen trugen die Demontage sozialstaatlicher Strukturen im Sinne einer Wiederherstellung der Marktkräfte gegen die Sünde der Faulheit aktiv mit.

Die Feindseligkeit der Christlichen Rechten gegenüber öffentlichen Sozialleistungen speiste sich außerdem aus einer Skepsis gegenüber dem Zentralstaat als solchem. Für Evangelikale aus den Südstaaten und dem Mittleren Westen sowie für viele Katholiken steht dieser seit der Roe-v-Wade-Entscheidung[1] des Obersten Gerichtshofes nicht zuletzt für ein Recht auf Abtreibung. Sozialstaatlichkeit widerspreche darüber hinaus der protestan-

tischen Arbeitsethik sowie dem katholischen Subsidiaritätsprinzip und laufe letztlich auf die Aufwertung säkular-öffentlicher Institutionen gegen die traditionell-religiöse Familie hinaus. Der ›staatlich-bürokratischen Unterstützung‹ wird entsprechend die ›christliche Nächstenliebe‹ entgegengestellt. Der Staat erscheint in diesem Weltbild als menschliche Hybris gegen Gottes natürliche (Markt-)Ordnung. So entstand, was William E. Connolly (2008, 40) als »evangelikal-kapitalistische Resonanzmaschine« bezeichnet hat, und zu deren bevorzugten Angriffszielen die Umweltbewegung, die Gewerkschaften und die Rechte von Minderheiten zählen.

GEOGRAFIE DES CHRISTLICHEN KAPITALISMUS

Der Aufstieg des prokapitalistischen Evangelikalismus hat außerdem eine räumliche Dimension. Als Triebkraft der Christlichen Rechten ist er in denjenigen Staaten besonders verbreitet und oft sogar majoritär, wo der gewerkschaftliche Organisierungsgrad niedrig ist – also im Süden und in den angrenzenden Staaten des Mittleren Westens. Der Evangelikalismus und Formen nationalistischer Solidarisierung fassen dort Fuß, wo alternative Solidaritätsformen (Gewerkschaften, Klassensolidarität, Sozialismus im weitesten Sinne) schwach sind oder zurückgedrängt werden. Sein Aufstieg ist daher eine Folge nicht bloß einer Partikularität des US-Sozialstaates, sondern der spezifischen *räumlich-zeitlichen* Entwicklung des US-Neoliberalismus.

In den späten 1960er Jahren sahen sich die USA plötzlich einer globalen Konkurrenz ausgesetzt. Das Kapital reagierte auf die Profitklemme und die relative Gewerkschaftsmacht im *Rust Belt*[2] mit einer räumlichen Verlagerung der Produktion in Richtung des historisch landwirtschaftlich geprägten Südens. Der Standortvorteil der Südstaaten war beträchtlich: niedriges Lohnniveau und niedrige Unternehmens- und Kapitalertragssteuern, hohe Steuersubventionen und vorhandene Infrastrukturen aus der Zeit des New-Deal-Sozialdemokratismus. Hinzu kamen staatliche Immobiliengeschenke, öffentlich finanzierte Ausbildungsprogramme, billige, weil bloß rudimentäre sozialstaatliche Absicherung und billiges Öl als allgemeines Schmiermittel des Nachkriegsbooms und des autozivilisatorischen, suburbanisierten *American way of life*. Die einstige Heimat der Sklavenplantagenwirtschaft beherbergt heute rund ein Drittel der Industrieproduktion des Landes. Diese Verlagerung stürzte den vormals prosperierenden *Rust Belt* vielerorts in eine Abwärtsspirale aus Kapitalflucht, Steuerkrise, Massenarbeitslosigkeit und Kriminalität (mit Detroit als traurigstem Menetekel).

Um die Dynamik der Standortverlagerung zu erhalten, verabschiedete die große Mehrzahl der Süd- und angrenzenden Mittweststaaten gewerkschaftsfeindliche Gesetze, die die euphemistische Bezeichnung *Right-to-Work*-Gesetze tragen. Sie haben dafür gesorgt, dass die Privatwirtschaft dort bis heute weitestgehend gewerkschaftsfrei ist. Im Zuge der bereits in den 1950er Jahren einsetzenden massenhaften Proletarisierung der armen Landarbeiter- und Kleinbauernbevölkerung entstand so eine Arbeiterklasse im Industrie- und Dienstleistungssektor, die den Prozess des Klassenformierung noch vor sich hatte: die (*Mid-Western* und) *Southern Whites*. Auch diejenigen Schwarzen, die nicht schon längst vor den rassistischen

Jim-Crow-Gesetzen, Ku-Klux-Klan und Alltagsrassismus in die Industriestädte des Nordostens geflohen waren, gesellten sich zu dieser Klasse.

Die Kombination aus politischer Gewerkschaftsfeindlichkeit und boombedingtem relativen Wohlstand von Teilen der Bevölkerung behinderte jedoch die Herausbildung einer klassenformierenden Gewerkschaftsbewegung und ließ ein soziales Vakuum entstehen. Gefüllt wurde es zunehmend vom Evangelikalismus, der in den Südstaaten und in den angrenzenden *Right-to-Work*-Staaten des Mittleren Westens wie Kansas, Missouri und auch Colorado seine Basis hat. Während die Zahl der urbanen liberalen Protestanten zwischen 1965 bis 2005 um gut 40 Prozent und die der moderaten um 23 Prozent zurückging, wuchs die Anzahl konservativer Protestanten (darunter Anhänger der *Southern Baptist Convention*) im selben Zeitraum um 43 Prozent und die der Pfingstkirchler *und Holiness*-Protestanten (Anhänger der *Assemblies of God, Church of God* etc.) um 148 Prozent.

Eine besondere Bedeutung spielen dabei die neuen, fast ausschließlich evangelikalen Megakirchen. So werden alle Kirchen bezeichnet, die mehr als 2 000 wöchentliche Kirchgänger verzeichnen. Teilweise werden sie von bis zu 45 000 Gläubigen pro Woche besucht – ihre Pastoren sind Medienstars, und deren Bücher landen regelmäßig ganz oben auf der *New-York-Times*-Bestsellerliste. Gab es 1960 noch lediglich 16 Megakirchen, lag ihre Zahl 1970 schon über 70, 1980 bei 150, 1990 bei 310, 2000 bei 600 und 2013 bei mehr als 1 600. Mehr als 70 Prozent dieser Kirchen und acht der zehn größten liegen im *Sun Belt*,[3] fast alle in den zersiedelten suburbanen oder exurbanen Räumen, wo sich – solange das Öl noch günstig war – viele Arbeiterfamilien ihren Traum vom Eigenheim im Grünen verwirklichen konnten. Hier erfüllte die Evangelikalen in etwa die Funktion, die bis in die frühen 1970er Jahre hinein im urbanen Raum des *Rust Belt* die Gewerkschaftsinstitutionen erfüllt hatten: Sie boten ein soziales Umfeld und soziale Unterstützung.

Und je mehr seit den 1980er Jahren der keynesianische *Welfare*- in einen neoliberalen *Workfare*-Staat transformiert wurde, die Reallohnentwicklung stagnierte, der Arbeitsmarkt feminisiert und zur Aufrechterhaltung des Lebensstandards der Vollzeitarbeit-Doppelverdienerhaushalt Normalität wurde (Wolff 2009), desto bedeutsamer wurden die kirchlichen Einrichtungen auch für die soziale Reproduktion. Die (Mega-)Kirchen sind in den *Right-to-Work*-Staaten für die einfache lohnabhängige Bevölkerung heute vielerorts erster und oft einziger Ansprechpartner im Hinblick auf die (kollektive) Freizeitgestaltung, das Knüpfen von Freundschaften und Arbeitsnetzwerken, die Altenpflege und Kinderbetreuung sowie für die (privat zu finanzierende) Psychotherapie, Ehe- und Drogenberatung.

ZUR FRAGE EINES LINKSRELIGIÖSEN PROJEKTS

Der Evangelikalismus ist durch den Neoliberalismus stark geworden und Letzterer wiederum durch eine evangelikale Begleitung vertieft worden. Für die evangelikale Arbeiterklasse hat dies enorme Widersprüche produziert. Besteht damit für die sozialistische Linke die Möglichkeit, in den fortbestehenden Klassengegensatz innerhalb der evangelikalen Bewegung zu intervenieren?

Weil die Evangelikalen einen relevanten Teil der Wählerbasis der Republikaner bilden, knüpften demokratische Wahlstrategen ab 2005/06 zunehmend Hoffnungen an politisch agnostische Megakirchenprediger wie Rick Warren. Sie wurden als Künder einer evangelikalen Linken gesehen. Verkannt wurde, dass es sich dabei keineswegs um den Aufstieg einer antineoliberalen Religiosität handelte. Die vermeintlich evangelikale Linke war eher ein evangelikaler Zentrismus, der einen pragmatischen Umgang mit der Krise der Republikaner pflegte (Solty 2013, 104ff). Bei den Megakirchen und anderen evangelikalen Institutionen handelt es sich letztlich um Spiritualitätskonzerne, die zum Leidwesen traditionell-orthodoxer Religiosität ›Jesus-liebt-dich‹-Wohlfühlware verkaufen und damit reich geworden sind (Douthat 2012).[4] Mehr noch: Die Entstehung des neoliberalen *Workfare*-Staates hat den institutionellen Aufstieg des Evangelikalismus und der Christlichen Rechten begünstigt, wobei die *faith-based welfare reform* zentral war. In dieser Konstellation werden religiöse Akteure über Public-private-Partnerships eingebunden. Die Kirchen sind entsprechend von Unternehmenssteuern befreit. Sie sind nicht nur zumeist Konzerne und ihre Prediger Kapitalisten oder Top-Manager, sie haben auch ein elementares ökonomisches und politisches Interesse an einer Privatisierung der Sozialstaatsfunktionen.

Das heißt nicht, dass es unter den Bedingungen der Krise nicht Möglichkeiten gäbe, den Evangelikalismus entlang von Klassenlinien zu spalten. Ein solches Projekt würde – analog zum Vorbild der 1890er und 1930er Jahre – allerdings eine Bündnispolitik mit lokalen Basis-Evangelikalen bei Streiks, Demonstrationen etc. voraussetzen. Nur so könnten Richtungskämpfe etwa in der *National Association of Evangelicals* erzwungen werden. Ein solcher Bewegungsansatz müsste ein sozial-inklusives Projekt für alle Arbeiter – unabhängig von Hautfarbe, Ethnie und Geschlecht – sein, folglich auch die Existenz einer weißen Arbeiter-/Unterklassemehrheit anerkennen. Dies würde auch bedeuten, sich gegen das neoliberale Antidiskriminierungspolitikmodell der linksliberalen Demokraten zu richten, gegen das der Rechtspopulismus begründet revoltiert.

LITERATUR

Connolly, William E., 2008: *Capitalism and Christianity, American Style*, Durham

Douthat, Ross, 2012: *Bad Religion*, New York

Lindsay, D. Michael, 2007: *Faith in the Halls of Power*, Oxford

Meyerson, Harold, 2004: God and the New Deal, in: *American Prospect*, 21.11.2004

Solty, Ingar, 2012: Jenseits von Verblendung und Verrat, in: *Das Argument* 300, 883-896

Ders., 2013: *Die USA unter Obama*, Hamburg

Unger, Frank, 2006: Atheismus in Amerika, in: *Das Argument* 265, 266–277

Wicker, Christine, 2008: *The Fall of the Evangelical Nation*, New York

Wolff, Richard D., 2009: *Capitalism Hits the Fan*, Ithaca

1 In dieser hoch kontroversen Grundsatzentscheidung des Obersten Gerichtshofs von 1973 wurden Abtreibungen unter den Schutz der Privatsphäre gestellt und damit legalisiert.

2 Der ›Rostgürtel‹ oder auch *manufacturing belt* ist die älteste und ehemals größte Industrieregion der USA. Sie liegt im Nordosten, erstreckt sich von Chicago über Detroit bis Pittsburgh und beheimatete überwiegend Schwerindustrie (Eisen, Kohle und Stahl). Hier lag auch das Herz der amerikanischen Autoindustrie.

3 Name für die Region der Südstaaten, die vom Niedergang des *Rust Belt* profitierten.

4 Allein die Megakirchen erwirtschaften im Jahr durchschnittlich 6,5 Millionen US-Dollar an Umsatz, unter anderem durch den Verkauf von christlicher Ratgeberliteratur und Spenden. Hochgerechnet beträgt das Gesamtvolumen des Religionsbusiness um die 10 Milliarden US-Dollar.

ROLLBACK IN KROATIEN

WIE DIE KIRCHE GEGEN GLEICHGESCHLECHTLICHE EHEN MOBILISIERT

MARIO KIKAS

Im Dezember vergangenen Jahres sorgte eine Volksabstimmung in Kroatien für mediale Aufmerksamkeit. Die WählerInnen sprachen sich mit einer Zweidrittelmehrheit dafür aus, die Ehe als Bund zwischen Mann und Frau zu definieren und dies in der Verfassung festzuschreiben. Dem waren jedoch keine positiven Gesetzesänderungen zur Ausweitung der Rechte der LGBT-Community vorausgegangen, vielmehr sollte damit jeglichen Reformversuchen in diese Richtung vorgebeugt werden. Zwar bieten die existierenden Gesetze in Kroatien sexuellen Minderheiten einen besseren Schutz als in den anderen ehemaligen jugoslawischen Republiken Serbien, Montenegro, Bosnien und Herzegowina, aber sie sind nicht so weitreichend wie in Slowenien, wo es letztes Jahr ein vergleichbares Referendum gegeben hat.

Paradoxerweise stammen die meisten positiven Gesetzesreformen in Kroatien aus der Zeit, in der die konservative Kroatische Demokratische Union (*Hrvatska demokratska zajednica* – HDZ) mit Premierministerin Jadranka

Kosor das Land regierte. Heute hingegen zeigt sich die neue Führung der HDZ als wesentlich konservativer und nationalistischer. Dementsprechend unterstützte sie das Referendum und den verfassungsmäßigen ›Schutz‹ der heterosexuellen Ehe. Kosor war im letzten Jahr im Zuge eines Machtgerangels um Parteiposten aus der HDZ ausgeschlossen worden. Als unabhängiges Mitglied des Parlaments entwickelte sich die ehemalige Parteivorsitzende daraufhin zu einer besonders eifrigen Verteidigerin der Menschenrechte. Dagegen hat die regierende Sozialdemokratische Partei (*Socijaldemoktratska partija Hrvatske* – SDP) die zur Abstimmung gestellte Frage zugelassen und das Datum des Referendums auf den 1. Dezember festgelegt. Das Ergebnis verweist zum einen auf recht interessante Verschiebungen innerhalb der politischen Rechten im Land, zum anderen muss die Linke es als Warnung vor weiteren reaktionären Initiativen betrachten. Hier zeigen sich auch einige bedenkliche Entwicklungen in der politischen Landschaft Kroatiens der letzten 20 Jahre sowie die Absurdität des inoffiziellen Zweiparteiensystems.

Das Referendum war von der Organisation *U ime obitelji* (Im Namen der Familie) angestoßen worden, die bereits im Mai 2013 mehr als 700 000 Unterschriften für seine Zulassung gesammelt hatte. Ihr wird von einigen Medien nachgesagt, ein politischer Arm der extrem konservativen Prälatur *Opus Dei* zu sein. Sie nutzte geschickt das rechtliche Vakuum aus, das durch die Entscheidung, das Zustimmungsquorum bei Volksabstimmungen abzuschaffen, entstanden ist. Dieser Beschluss war nur wenige Monate vor dem Referendum über die EU-Mitgliedschaft Kroatiens im Januar 2012 gefallen. Damals drohte eine mögliche Ablehnung des EU-Beitritts, weil das bestehende Quorum eine Wahlbeteiligung von mindestens 50 Prozent der Stimmberechtigten vorschrieb. Anders ausgedrückt: Der Erfolg dieses konservativen Projekts war ein indirektes Resultat des Prozesses, der zur Aufnahme Kroatiens in die Europäische Union geführt hat.

Jedes Mal in der jüngeren kroatischen Geschichte, wenn eine SDP-geführte Koalition die Wahlen gewinnt, sorgt die politische Rechte für ein aufgeheiztes nationalistisches Klima und rührt an ungelösten Konflikten der jüngeren Vergangenheit. Das dient zum einen der Schwächung liberaler Regierungen, andererseits wird die Bevölkerung damit von anderen Problemen abgelenkt. So nutzte der ehemalige Premierminister Ivo Sanader 2003 den in der Nachkriegszeit erstarkten Nationalismus, um sich als neuer Anführer der Rechten durchzusetzen, was ihm zwei aufeinanderfolgende Amtszeiten bescherte. Beide Mal konnte er sich auf die Unterstützung der katholischen Kirche in Kroatien stützen, die sich nach der Unabhängigkeitserklärung von 1991 zu einem wichtigen politischen Faktor entwickelt hat. Wenn wir verstehen wollen, wie es einer so kleinen und bis vor Kurzem völlig unbekannten konservativen NGO gelingen konnte, eine landesweite Volksabstimmung zum Erfolg zu führen, dann lautet die Antwort: nur mit der außergewöhnlichen

MARIO KIKAS ist Journalist und Aktivist. Er schreibt unter anderem für die kroatische Zeitschrift *Zarez* und die studentische Website *Slobodni Filozofski*.

ideellen und materiellen Hilfe der katholischen Kirche. Im heutigen Kroatien verfügen nur drei Institutionen über die nötigen Ressourcen, um ein Referendum zu organisieren: der Staat, die Gewerkschaften und die katholische Kirche. So gelang es den Gewerkschaften vor drei Jahren unter der Regierung von Jadranka Kosor ausreichend Unterschriften gegen eine geplante Novellierung des Arbeitsgesetzes zu sammeln; einer der vielen als dringend benötigt dargestellten Austeritätsmaßnahmen, mit der der kroatische Markt unter anderem für neue ausländische Investoren geöffnet werden sollte. In den darauffolgenden Verhandlungen zog die Regierung die Gesetzesinitiative zurück. Drei Jahre nach diesem Versuch präsentierte eine neue Regierung aus SDP und der liberaldemokratischen HNS (*Hrvatska narodna stranka*) ein neues Gesetz, das den Achtstundentag zu einem Relikt der sozialistischen Vergangenheit erklärt. Deregulierung und Flexibilisierung des Arbeitsmarktes werden flankiert von einer weiteren Privatisierung der im Staatseigentum befindlichen Unternehmen und Gemeingüter (Eisenbahn und Autobahnen) sowie einer Kommerzialisierung des Bildungs- und Gesundheitswesens. Während die sozialstaatlichen Errungenschaften aus der Zeit des Sozialismus abgebaut werden, kommt es gleichzeitig zu einer Konsolidierung von rechten nationalistischen und klerikalen Gruppierungen nach einem sehr vertrauten historischen Muster.

Nichtsdestotrotz wäre es falsch, das Referendum als direkten Erfolg des Konservatismus aufzufassen und nur die Macht der katholischen Kirche dafür verantwortlich zu machen. Der Boden hierfür ist in den letzten zwei Jahrzehnten von sowohl konservativen als auch liberalen Regierungen bereitet worden. Der Kapitalismus in Kroatien gründet auf einer bis dato nie dagewesenen Plünderung von volkseigenen Unternehmen (in den 1990er Jahren) und sich daran anschließenden strukturellen Anpassungen an ein ökonomisches Übergangsmodell. Diese Politik brachte eine hochgradig gespaltene und ungleiche Gesellschaft hervor, mit einer hohen Arbeitslosenquote (20,3 Prozent im Oktober 2013) und einem nicht funktionierenden und unterfinanzierten öffentlichen Sektor. Deswegen sollten wir das Referendum nicht ahistorisch betrachten. Die WählerInnen, die sich vor Kurzem mehrheitlich für eine heteronormative Definition der Ehe entschieden haben, sind seit 1992 gezielt zu einem folgsamen Wahlvolk der HDZ und AnhängerInnen des vorherrschenden Nationalismus abgerichtet worden. Mit der Auslöschung aller im Sozialismus aufgebauten gemeinschaftlichen und kommunalen Strukturen und Alltagserfahrungen ist die Kirche in der Mehrzahl der ländlichen und deindustrialisierten städtischen Regionen Kroatiens zur alleinigen funktionierenden Institution und zum einzigen Fürsprecher der Bevölkerung geworden. Dies ist die ideologische Basis für die breite Unterstützung des Referendums, der man nicht mit essentialistischen Kategorien wie dem angeblich unvergänglichen Traditionalismus auf dem Balkan beikommen kann. Vielmehr muss man es als ein sorgfältig geplantes Projekt begreifen, bei dem es um die (Wieder-)Herstellung der Nation und um die Stärkung der inneren Verpflichtung geht, an öffentlichen Wahlen teilzunehmen.

Die Statistiken stützen diese These. In den Gebieten, die am meisten unter dem Krieg, nationalistischen Lokalregierungen und dem

Deindustrialisierungs- und Privatisierungs-Tsunami zu leiden hatten, waren die Ja-Stimmen deutlich zahlreicher als in den westlichen und nördlichen Teilen des Landes, wo es mehr Nein-Stimmen gab. Die Abstimmungsergebnisse in Zagreb zeigen, dass in den Vorstädten, in den ärmeren Stadtteilen und denjenigen Bezirken, in denen die Schulbildung der Bevölkerung unterdurchschnittlich ist, das Referendum auf eine sehr breite Zustimmung stieß, während in den innerstädtischen Gebieten eine ganz knappe Mehrheit dagegen votierte. Diese ›Abstimmungstopografie‹ bestätigt nicht nur das Bild von der gegenwärtigen Verfasstheit der kroatischen Gesellschaft und ihren zukünftigen ideologischen Entwicklungslinien, sondern sollte auch eine Art Weckruf für linke fortschrittliche Kräfte darstellen. Es ist an der Zeit, neu über Ansätze der Organisierung und Agitation, insbesondere in den entlegenen Landesteilen, nachzudenken. Wir alle sollten endlich die binäre Gegenüberstellung von liberalen und konservativen Parteibürokratien überwinden und wieder das Prinzip der Solidarität entdecken und anwenden, sei es mit den Arbeiterinnen und Arbeitern, den Schwulen und Lesben, den Frauen, den Studierenden, den Alten oder anderen Unterdrückten. Denn das ist die die einzige Alternative zur offiziellen Politik mit ihren zwei verschiedenen (faktisch aber gleichen) Gesichtern.

Das aber ist nicht nur eine Herausforderung für die kroatische Gesellschaft oder die osteuropäischen Länder. Die Ereignisse des vergangenen Sommers in Frankreich, die geprägt waren von der reaktionären schwulenfeindlichen Gruppe *La Manif Pour Tous*, sind eine Warnung an uns alle, genauso wie die Ablehnung des Estrela-Berichts über sexuelle und reproduktive Rechte durch das Europäische Parlament, das stattdessen für einen alternativen Antrag der rechten Europäischen Volkspartei (EVP) und der Fraktion der Europäischen Konservativen und Reformisten (EKR) stimmte. Die europäische Linke muss eine Alternative zu diesen gefährlichen politischen Strömungen entwickeln, andernfalls werden wir einen neuerlichen Aufschwung rechter reaktionärer Bewegungen in ganz Europa erleben.



Paris des tours de Notre-Dame, CpaKmoi/flickr

Aus dem Englischen von Andreas Förster.

Zuerst erschienen am 16. Dezember 2013 auf CriticAtac, www.criticatac.ro/lefteast/a-conservative-counterrevolution-in-croatia.

KAMPF UM DIE KÖRPER

FEMINISTISCHER WIDERSTAND GEGEN DAS ANTI-ABTREIBUNGSGESETZ IN SPANIEN

JOANNA GARCÍA GRENZNER

Seit Anfang 2012 kämpft die spanische Frauenbewegung gegen die von der Regierung geplante Reform des Abtreibungsgesetzes. Diese bildet den Höhepunkt einer gut organisierten Kampagne erzkatholischer AbtreibungsgegnerInnen und macht einmal mehr die privilegierte Rolle der Kirche innerhalb eines Staates deutlich, der aus der Diktatur des Nationalkatholizismus unter Franco hervorgegangen ist. Mit der aktuellen Kampagne erfasst der Raubzug der Austeritätspolitik nun auch den Körper der Frau.

Das Gesetz »zum Schutz des empfangenen Lebens und der Rechte der schwangeren Frau« soll die seit 2010 geltende Rechtslage zur sexuellen und reproduktiven Gesundheit, samt des darin geregelten freiwilligen Schwangerschaftsabbruchs, revidieren und bisherige Entscheidungsmöglichkeiten von Frauen massiv einschränken. Mit der Reform wäre die Indikation Vergewaltigung – die durch eine Strafanzeige nachgewiesen werden muss – die einzig legale Chance,

eine unerwünschte Schwangerschaft zu beenden. Darüber hinaus wäre allein eine zu erwartende Beeinträchtigung der körperlichen oder seelischen Gesundheit der Mutter ein akzeptierter Grund für einen Abbruch. Minderjährige bräuchten wieder eine Einwilligung der Erziehungsberechtigten, für das medizinische Fachpersonal würde es einfacher, eine Abtreibung aus Gewissengründen zu verweigern, und die Frauen würden zu einem Beratungsgespräch über mögliche Hilfen und ›Alternativen‹ genötigt, die von zumeist religiös geprägten Einrichtungen der Abtreibungsgegner angeboten werden. Auch müsste eine Woche ›Bedenkzeit‹ vor dem Abbruch liegen. Offen ist noch, ob der Gesetzesentwurf die Empfehlung der spanischen Judikative noch berücksichtigt. Sie will eine legale Abtreibung auch dann ermöglichen, wenn eine Missbildung des Fötus vorliegt.

DIE KAMPAGNE DER ABTREIBUNGSGEGNER

Diese Reform des Abtreibungsgesetzes hatte einen politischen Vorlauf: 2007 erstattete die katholische Organisation *E-Christians* gegen Carlos Morín, den Arzt und Leiter von drei Abtreibungskliniken (*Ginemedex, TCB* und *CBMedical*), Anzeige wegen der Durchführung illegaler Schwangerschaftsabbrüche. Die Einrichtungen mussten schließen, und gegen 99 Frauen wurde Anklage wegen illegaler Abtreibung erhoben. Die feministische Bewegung reagierte mit mehr als 5 000 Selbstbezichtigungen von Frauen und Männern, die alle angaben, schon einmal abgetrieben oder zu einer Abtreibung beigetragen zu haben. Kläger waren im Fall von Morín neben der Stiftung *Tomás Moro* und der Ärztekammer von Barcelona auch die neofaschistische Partei Spanische Alternative (*Alternativa Española*). Hochrangige MitarbeiterInnen der Madrider Gesundheitsbehörde unterstützten ähnliche Klagen und ließen außerdem zwei Kliniken wegen angeblicher Unregelmäßigkeiten in der Verwaltung schliessen. Dieser Erlass musste später wieder zurückgenommen werden. Vor Madrider Abtreibungskliniken fanden Demonstrationen statt, Unbekannte griffen die Gebäude mit Steinen und Feuerwerkskörpern an. Unterstützung erfuhr diese Kampagne außerdem von der sogenannten *Caverna Mediática*, einem informellen Bündnis ultrarechter und erzkatholischer spanischer Presseorgane.

Mit der Verabschiedung des Gesetzes über sexuelle und reproduktive Gesundheit und freiwilligen Schwangerschaftsabbruch von 2010 ließen die Angriffe nach, auf der rechtlichen Ebene ging die Offensive jedoch weiter. Im Jahr 2009 regte das Netzwerk *RedMadre* des spanischen Familienforums (*Foro Español de la Familia*, FEF) die Annahme dreier Bürgerbegehren »zum Schutz der Mutterschaft« in Valencia, Kastilien und Galizien an. Das erklärte Ziel ist es, »menschliches

JOANA GARCÍA GRENZNER ist feministische Aktivistin und lebt in Barcelona. Sie arbeitet beim *Calala-Fond*, einer Stiftung, die Organisierungs- und Empowerment-Projekte von Frauen in Lateinamerika und der Karibik unterstützt. Sie ist Mitbegründerin der feministischen Nachrichtenagentur *La Independent* und Mitherausgeberin von *Periódico Diagonal*.

Leben ab der Empfängnis zu schützen«. Damit sollen Abtreibungen verhindert oder erschwert werden. Im Jahr 2012 startete das FEF ein weiteres Bürgerbegehren in Madrid, das schließlich in eine Gesetzesvorlage mündete. All diese Gruppen erhalten für ihre Aktivitäten öffentliche Gelder vom Gesundheitsministerium und vom Ministerium für Familie und Soziales, zum Teil in beträchtlicher Höhe.

Parallel zu diesen Gesetzesinitiativen kamen auch die von Konservativen dominierten Staatsanwaltschaften in Fahrt und zwangen den BefürworterInnen von Abtreibungen juristische Auseinandersetzungen auf: In den letzten zwei Jahren wurden in ganz Spanien verschiedene straf- und zivilrechtliche Verfahren gegen feministische Aktivistinnen eingeleitet, die sich für den Erhalt einer freien und kostenlosen Abtreibung eingesetzt hatten. Justizminister Alberto Ruiz Gallardón bemühte sich um die Etablierung höchster Rechtsnormen, als Bollwerk gegen Abtreibungen. So versuchte er das Ungeborene (*nasciturus*) als juristische Person mit entsprechenden Grundrechten rechtlich zu verankern. Mit dieser Argumentation sollten bereits in den 1980er Jahren restriktive Abtreibungsgesetze in Lateinamerika und in der Karibik durchgesetzt werden. Zur gleichen Zeit legte der Vater von Gallardón für die *Alianza Popular* (die Vorgängerpartei der spanischen *Partido Popular*) eine Verfassungsbeschwerde gegen das Abtreibungsgesetz von 1985 ein, mit dem eine partielle Entkriminalisierung von Schwangerschaftsabbrüchen erfolgen sollte. Das Urteil des Verfassungsgerichts bestätigte bereits damals, dass der *nasciturus* kein Grundrechtsträger ist – man wird sehen, ob sein Sohn nun einen Weg findet, die gegenteilige Auffassung doch noch rechtlich festzuschreiben.

Das Anti-Abtreibungsgesetz wurde gemeinsam vom Justiz- und Gesundheitsministerium entwickelt – in enger Absprache mit katholischen und abtreibungsfeindlichen Institutionen wie etwa dem *Komitee für Bioethik in Spanien*, das Verbindungen zum Vatikan unterhält. Der Vorsitzende von *E-Christians*, die Motor der Kampagne gegen die Madrider Kliniken waren, wurde im April 2008 von Papst Benedikt XVI in den 25 Mitglieder zählenden Laienrat berufen.

BÜNDNISSE LAIZISTISCHER UND RELIGIÖSER FEMINISTINNEN

So vehement das Gesetzesvorhaben von seinen Wegbereitern vertreten wird, so sehr trifft es auf gesellschaftlichen Widerstand. Verschiedene Fachgesellschaften aus dem Gesundheitsbereich argumentieren beispielsweise, die geplante Gesetzesänderung gefährde die »physische, psychische und soziale Gesundheit von Frauen«; zahlreiche GynäkologInnen signalisierten, dass sie zum Schutz der sexuellen und reproduktiven Rechte von Frauen dem neuen Gesetz nicht Folge leisten würden. Hunderttausende nahmen in über 30 Städten an feministischen Protestmärschen und Kundgebungen teil, bei denen auch zu zivilem Ungehorsam gegen staatliche Institutionen aufgerufen wurde. Die katalanische *Kampagne für das Recht auf freie und kostenlose Abtreibung* regte im September 2013 ein Gesetzesvorhaben an, mit dem sich das Parlament von Katalonien zur Verabschiedung eines eigenen Gesetzes zur Wahrung

der sexuellen und reproduktiven Rechte der Frau verpflichten würde. Auch Organisationen wie die Plattform *Redes Cristianas* und katholische Feministinnen wie die *Katholikinnen für das Recht auf freie Entscheidung* (CDDE) und das *Kollektiv Frauen in der Kirche* (CDE) verteidigen die bislang geltende Straffreiheit bei einem Schwangerschaftsabbruch.

Mit Kampagnen wie »Ich erwarte dich nicht. Für einen laizistischen Staat« klagen laizistische und religiöse Frauengruppen – anlässlich des aus öffentlichen Mitteln finanzierten Papstbesuches von Benedikt XVI 2010 in Barcelona – Privilegien an, die der spanische Staat über das Konkordat mit dem Vatikan von 1976 und 1979 der katholischen Kirche immer noch gewährt. Sie warnen vor einem katholischen Fundamentalismus, der eine weitere Ausbeutung der Bevölkerung zugunsten der Eliten mit sich bringe. Dazu zähle auch die Kontrolle über den Körper der Frauen. Silvia Federici, Yayo Herrero, Sandra Ezquerra und Lina Gálvez analysieren die Änderung des Abtreibungsgesetzes als Moment ursprünglicher Akkumulation und als erneute Bedrohung der *Commons* durch Austeritätspolitiken. Dies umfassen die Demontage sozialer und bürgerlicher Rechte, den Abbau von Sozialleistungen und Familienhilfen, die Reform des Arbeitsmarktes sowie des staatlichen Rentensystems und vieles mehr. Mit diesen Verschiebungen geht außerdem eine Rückkehr zum traditionellen Familienmodell einher. Die Folgen der Privatisierung sozialen Reproduktion werden durch unbezahlte, unsichtbare und gering geschätzte Familien- und Hausarbeit von Frauen abgefedert, was oftmals unter Verweis auf ›romantische Liebe‹ oder auf Glaubensüberzeugungen legitimiert wird. Mar Grandel von den CDDE bringt den Hintergrund dieses Angriffs auf die spanischen Frauen wie folgt auf den Punkt: »Ihnen geht es gar nicht um den Fötus, sondern um die Gebärmutter der Frauen. In letzter Instanz handelt es sich um ein ernstes Problem des Patriarchats, das angesichts der Krise mit aller Kraft und Entschiedenheit gegen die Rechte der Frauen mobilisiert, insbesondere gegen die sexuellen und reproduktiven Rechte. Für die fundamentalistischen Gruppen sind wir nur Verhandlungsmasse.«



Bilbao, Spanien, Juni 2014, Denis Bocquet/flickr ⓘ

Wie sich diese Auseinandersetzung im Kontext der Krisenproteste und linker Organisierungserfolge in Spanien weiterentwickelt, wird sich zeigen. Es weht ein scharfer Wind.

ZIEMLICH FALSCHE FREUNDE

RECHTSRELIGIÖSE IN DEUTSCHLAND

CHRISTOPH LAMMERS

Themen wie (sexuelle) Selbstbestimmung, Emanzipation und (sexuelle) Aufklärung galten weithin als ausgehandelt, als Teil eines liberalen Konsenses. Die 68er-Bewegung schien hier ihre Schuldigkeit getan zu haben. Aus Kinder, Küche, Kirche wurde Kinder, Küche, Karriere, und die Kirchen mussten ihre Deutungshoheit in Fragen des (familiären) Zusammenlebens und des Umgangs mit Sexualität zunehmend aufgeben. Diese Entwicklung gefällt nicht allen. Auseinandersetzungen über die genannten Themen stehen – für einige überraschend – heute wieder auf der Tagesordnung.

Im November 2013 brachte ein baden-württembergischer Realschullehrer[1] eine Petition auf den Weg, die für Furore sorgte: »Zukunft – Verantwortung – Lernen: Kein Bildungsplan 2015 unter der Ideologie des Regenbogens«. Es ging darum, den Entwurf eines Bildungsplans der Landesregierung zu verhindern, der Toleranz gegenüber unterschiedlichen sexuellen Orientierungen fördern und SchülerInnen hierzu miteinander

ins Gespräch bringen sollte. Rund 200 000 Menschen unterzeichneten die Petition. Selbst die GEW, die sich zunächst für die Umsetzung des Bildungsplans ausgesprochen und ein eigenes Papier (GEW Baden-Württemberg 2013) dazu verfasst hatte, sprach sich im Laufe der Auseinandersetzungen für dessen Überarbeitung aus. Auch die Landesregierung unter Ministerpräsident Winfried Kretschmann signalisierte, das Gespräch mit den reaktionären WutbürgerInnen suchen und deren Befürchtungen ernst nehmen zu wollen. Ob und wie der Bildungsplan umgesetzt werden wird, ist bis heute offen.

Im Dezember desselben Jahres gab es einen ähnlichen Vorfall im Europäischen Parlament: Der »Bericht über sexuelle und reproduktive Gesundheit und Rechte« (kurz: Estrela-Bericht) wurde mit den Stimmen der Konservativen abgelehnt: Er mische sich in Abtreibungsangelegenheiten und die Gestaltung des Sexualkundeunterrichts der Mitgliedsstaaten ein. Tatsächlich ging es unter anderem um das Recht auf sicheren und legalen Zugang zu Abtreibung sowie um altersgerechte Sexualkunde in Grund- und weiterführenden Schulen, bei der auch gleichgeschlechtliche Liebesbeziehungen thematisiert werden sollten.

Beide Beispiele zeigen rechtskonservative Versuche, die liberale Formierung des gegenwärtigen Kapitalismus mit Antidiskriminierungsgesetzen und ›diversity‹ als avancierter Managementstrategie infrage zu stellen. Die im Neoliberalismus angelegten Enttraditionalisierungen haben Teile des konservativen Lagers irritiert zurückgelassen – eine neue Versachlichung der Klassengesellschaft als konsequente Liberalisierung im Bereich lebensweltlicher Fragen ging für sie zu schnell oder lief ihren kulturellen Wertvorstellungen zuwider. Auf diesem Terrain versuchen nun eine Reihe rechtsreligiöser Akteure, das Potenzial wertkonservativer Wutbürger abzuschöpfen und in ein religiös gefärbtes, gesellschaftspolitisches Rollback zu übersetzen. Sie bewegen dabei vor allem zwei thematische Felder: der Kampf gegen sexuelle Vielfalt, insbesondere gegen gleichgeschlechtliche Partnerschaften, und der Kampf gegen sexuelle Selbstbestimmung von Frauen, insbesondere bei der Frage der Abtreibung.

CHRISTOPH LAMMERS arbeitet als Referent des Studienwerks für die Rosa-Luxemburg-Stiftung in Berlin. Religion ist für ihn schon seit Längerem (k)ein Thema, etwa als leitender Redakteur der MIZ, einem politischen Magazin für Konfessionslose, AtheistInnen, FreidenkerInnen, HumanistInnen, SkeptikerInnen und Ungläubige aller Art. Mit anderen veröffentlichte er 2008 das Buch *Die unerschöpfte Theorie. Evolution und Kreationismus in Wissenschaft und Gesellschaft*.

Es gelingt ihnen immer wieder, eine rechtsreligiöse Agenda mit einem konservativen Unbehagen gegenüber den Ergebnissen neoliberaler Modernisierung zu verknüpfen. Die genannte Petition bewegt sich in diesem Diskurs und lässt sich als eine Kritik an den etablierten Institutionen (Kirchen wie Parteien) verstehen, dem Zeitgeist zu sehr nachzugeben. Die Reaktionen auf den Estrela-Bericht zeigen außerdem, dass dieses Spektrum auch in die offizielle Parteipolitik hineinwirkt. Die ›Alternative für Deutschland‹ (AfD) bringt

sich auch hier als Alternative zur Union in Stellung: Frontfrau Beatrix von Storch hat gute Kontakte zur rechtsreligiösen Szene und schreibt Beiträge für antifeministische Blogs.

WANDEL DES RELIGIÖSEN FELDS

Diese Entwicklung lässt sich nur im Kontext einer Neusortierung des religiösen Felds und vor dem Hintergrund einer veränderten Situation der Kirchen verstehen. Bis weit in die 1980er Jahre hinein war Westdeutschland weltanschaulich von den beiden Staatskirchen dominiert. Die in der Adenauer-Ära gefestigte juristische wie finanzielle Sonderstellung der Kirchen ist zwar weiterhin gültig, mit der weltanschaulichen Wirklichkeit hat sie jedoch nicht mehr viel zu tun. Der Anteil konfessionsloser Menschen in Deutschland nimmt stetig zu und liegt zahlenmäßig mittlerweile weit über dem der Angehörigen der beiden christlichen Kirchen. Die weltanschauliche Ausdifferenzierung ließ außerdem einen Religionsmarkt entstehen, auf dem nun zahlreiche Anbieter um die ›Seelen‹ der Menschen konkurrieren. Der Verlust des Vertrauens in die Kirchen wurde nicht zuletzt durch die Skandale um Finanzen und sexuellen Missbrauch verstärkt. In diesem Setting bemühen sich konservative Strömungen des Christentums, allen voran die evangelikale Bewegung, ihren Einfluss auszubauen und ihre Positionen innerhalb wie außerhalb der evangelischen Landeskirchen durchzusetzen. 1,3 Millionen evangelikal Gläubige sind in Deutschland in den evangelischen Landeskirchen, in Freikirchen, aber auch in Hauskirchen organisiert. Obwohl es sich um eine heterogene Strömung handelt, eint sie die Überzeugung, dass die Bibel als einzige Richtschnur für ihr Leben zu akzeptieren sei. Immer öfter nutzen sie die Medien, um Druck auf die Verantwortlichen der evangelischen Kirche auszuüben. Ihre Kritik ist einfach und klar: Die Kirche passe sich dem Zeitgeist an und vergesse ihre Wurzeln.

ÖFFNUNG NACH RECHTS

Noch in den 2000er Jahren war die evangelische Kirche bemüht, derart konservativen Stimmen wenig Bedeutung beizumessen. Mit dem Amtsantritt Wolfgang Hubers als Ratsvorsitzendem der Evangelischen Kirche Deutschlands (EKD) endete diese Politik 2003. Es wurde eine Öffnung hin zu den Evangelikalen vorangetrieben. Dass die Führung der EKD das Augenmerk auf die bibeltreuen ChristInnen richtet, ist nicht zuletzt von der Hoffnung getragen, so dem Mitgliederschwund und Bedeutungsverlust Einhalt gebieten zu können. Galten die Vorstellungen dieser Strömung lange Zeit als nicht kompatibel mit denen der EKD, sah der Ratsvorsitzende Huber in der gegenseitigen Annäherung »eine der verheißungsvollsten Entwicklungen, die es in unserer Kirche in den letzten zehn bis zwanzig Jahren gegeben hat« (zit. n. Janzen 2009). Mit der Öffnung ermöglicht man es den Evangelikalen, Einfluss auf die inhaltliche Ausrichtung der eigenen Theologie zu nehmen. Diese nutzen die Aufwertung zur öffentlichen Intervention. Mit Blick auf den bereits angesprochenen Bildungsplan befand der Generalsekretär der *Evangelischen Allianz Deutschland* – der ideologische Überbau der evangelikalen ChristInnen in Deutschland –, die Akzeptanz anderer sexueller Beziehungen

als der zwischen Mann und Frau entspreche »weder dem Grundgesetz noch der Landesverfassung noch dem Schulgesetz und schon gar nicht christlichen Vorstellungen, die dahinterstehen« (Steeb 2014). Wie weit der Einfluss geht, zeigt sich auch daran, dass das Papier zur Sexualethik »Zwischen Autonomie und Angewiesenheit« zurückgenommen werden musste. Es wich vom traditionellen Familienmodell der Kirchen ab und schloss gleichgeschlechtliche Lebensgemeinschaften sowie sogenannte Patchwork-Familien ein.

In der katholischen Kirche ist die Ausganglage anders. Sie ist im Gegensatz zur evangelischen Kirche für ihre wertkonservative Haltung bekannt. Man ist deshalb wenig überrascht, wenn Bischöfe öffentlich von Homosexualität als Sünde sprechen.[2] Liberale Positionen haben es hier bis heute schwer, sich durchzusetzen. Unlängst nahm die deutsche Caritas ein aus Sicht der ›Gender-KritikerInnen‹ unliebsames Buch von ihrer Internetseite (vgl. kath-net 2014).

SCHWULSEIN IST HEILBAR

In einem Fernsehinterview auf dem 4. Christlichen Gesundheitskongress in Bielefeld erklärte Gero Winkelmann, der Vorsitzende des Bundes Katholischer Ärzte, Homosexualität sei therapierbar, und schlug dem Journalisten vor laufender Kamera eine Entgiftungskur vor. Der Bielefelder Kongress wurde von Caritas und Diakonie unterstützt, deren Präsidenten, Peter Neher und Johannes Stockmeier, wünschten in einem Grußwort »allen Teilnehmenden und den Mitwirkenden gutes Gelingen«. Unter den UnterstützerInnen und MedienpartnerInnen tauchten



ubrsma/flickr

weitere Personen und Organisationen auf, die in den beiden Kirchen verankert sind.

Neben dem Gesundheitskongress gibt es eine Vielzahl an Veranstaltungen, auf denen pseudowissenschaftliche Therapien und Theorien verbreitet werden. Das Christival 2008 etwa, eine durch das damalige Familienministerium unter der Leitung von Ursula von der Leyen gesponserte Veranstaltung, geriet durch die angebotenen ›Heilungsseminare‹ in die öffentliche Kritik. Im Mai 2009 fand an der Philipps-Universität in Marburg der 6. Internationale Kongress für Psychiatrie und Seelsorge mit dem Titel »Identität – der rote Faden in meinem Leben« statt.

Dagegen hatte es bereits im Vorfeld Proteste gegeben, da in den Workshops von

Markus Hoffmann von Wüstenstrom e.V. und Christl Ruth Vonholdt vom Deutschen Institut für Jugend und Gesellschaft Möglichkeiten einer Konversion (Umkehrung) von Homosexuellen zur Debatte standen. Während der Lesben- und Schwulenverband Deutschland, der AStA der Universität Marburg, Bündnis 90/Die Grünen, linke Gruppen, Gewerkschaften und zahlreiche WissenschaftlerInnen gegen diese Tagung protestierten, nahm das Präsidium der Philipps-Universität die Verantwortlichen in Schutz: »Wissenschaft und Demokratie leben davon, dass man sich mit den Meinungen anderer und vermeintlichen Irrlehren argumentativ auseinandersetzt [...] [E]in faktisches kollektives Redeverbot für alle Referentinnen und Referenten des Kongresses wird vom Präsidium strikt abgelehnt.« (Universität Marburg 2009)

Als Reaktion auf die Proteste unterzeichneten fast 400 WissenschaftlerInnen, PublizistInnen und Personen des öffentlichen Lebens aus Deutschland, Österreich und der Schweiz die »Marburger Erklärung für Freiheit und Selbstbestimmung – gegen totalitäre Bestrebungen der Lesben- und Schwulenverbände«. Diese erweckt den Eindruck, man habe Verständnis für Homosexuelle, achte deren Würde und kämpfe lediglich gegen Verleumdungen. Tatsächlich steht sie jedoch für eine Verschiebung im gesellschaftlichen Dialog. Unter dem Deckmantel der Freiheit der Wissenschaft werden dort überholte Geschlechterrollen propagiert und Ängste geschürt.

Das Deutsche Institut für Jugend und Gesellschaft gilt als (pseudo-)wissenschaftliche Speerspitze der ›Homoheiler‹. 1969 wurde es als Institut für Jugend und Gesellschaft, Bensheim gegründet und gehört zur evangelikalen Gemeinschaft der *Offensive Junger Christen e.V.*, die wiederum der EKD angehört. Über die Jahre veränderten sich Profil und Schwerpunktsetzung. Seit den 1980er Jahren werden verstärkt Arbeiten zu Identität, Sexualität und Homosexualität sowie Ehe und Familie veröffentlicht. Leitbild des Instituts ist eine heterosexuelle Partnerschaft. Homosexuelle Partnerschaften und feministische Lebensentwürfe werden strikt abgelehnt und als widernatürlich beziehungsweise behandelbar verstanden. Das Institut kann als einer der ideologischen Bündelungspunkte homophober Bestrebungen verstanden werden: Ressentiments werden pseudowissenschaftlich untersetzt.

SELBSTBESTIMMUNG IST MENSCHENRECHT

Auch wenn diese Strömung vom Umfang her überschaubar ist, so hat sie doch einen beachtlichen medialen Einfluss. Eine besondere Rolle kommt Prominenten wie Birgit Kelle (Kolumnistin und Autorin des Buches *Dann mach doch die Bluse zu: Ein Aufschrei gegen den Gleichheitswahn)*, Jürgen Liminski (Redakteur des *Deutschlandfunks*, Mitglied des *Opus dei* und Unterstützer des christlich-konservativen Interessenverbandes *Familiennetzwerk*) sowie Matthias Matussek (vormals WELT-Redakteur und Unterstützer der katholische Laienbewegung *Deutschland pro Papa*) zu. Sie sind häufige Gäste in Talkshows, in denen sie aussprechen, was sich vermeintlich kaum einer zu sagen traut: Der deutschen christlichen weißen Familie fehle der Rückhalt in der Politik. In den Kirchen hingegen könnten Homosexuelle und Abtreibungsbefürworter sich widernatürlich verhalten und vorbehaltlos

äußern. Es wird der Eindruck vermittelt, hinter der ›Gender-Debatte‹ oder der Durchsetzung von Frauenrechten stünden einflussreiche Kräfte, die etwas gegen freie Meinungsäußerung hätten. Die Schnittstellen zu aktuellen rechtspopulistischen Argumentationsgängen etwa in Bezug auf die EU oder die ›Entkernung‹ konservativer Parteien liegen auf der Hand, auch deshalb verfängt dieser Diskurs.

GEGENBEWEGUNGEN

In dieser Situation formieren sich aber auch entgegengesetzte Kräfte, die sich um Aufklärung über Struktur und Inhalte dieser Szene bemühen und für ein Selbstbestimmungsrecht kämpfen. Auch sie sind in letzter Zeit stärker geworden. Stellvertretend stehen die Gegenmaßnahmen zum sogenannten Marsch für das Leben (1 000-Kreuze-Marsch) in Berlin. Die seit 2008 jährlich stattfindende Demonstration von AbtreibungsgegnerInnen gilt als Hauptveranstaltung der europäischen *Pro-Life*-AktivistInnen. Begleitet von zahlreichen Grußbotschaften aus Politik und Kirchen setzte sie in den letzten zwei Jahren mit jeweils über 4 000 Teilnehmenden ein beachtliches Signal. Unter der Federführung des Familienplanungszentrums Balance und mit der Unterstützung zahlreicher Gruppen und Einzelpersonen aus dem linken und linksliberalen Spektrum wurden Gegenveranstaltungen organisiert und eine gemeinsame Publikation herausgegeben, in der die Strategien der christlich-fundamentalistischen AbtreibungsgegnerInnen diskutiert werden (Familienplanungszentrum – BALANCE 2012). Da nicht nur in Berlin, sondern in zahlreichen Städten Europas solche Märsche stattfinden, muss es zukünftig darum gehen, Kräfte zu bündeln und über mögliche Strategien zu beraten, was man dieser Entwicklung im europäischen Kontext entgegensetzen kann. Linken christliche Gruppen sollten dafür ebenso gewonnen werden wie Verbände und Personen aus dem säkularen Spektrum. Durch Veranstaltungen, Workshops und durch gute Medienarbeit bestünde darüber hinaus Gelegenheit, Menschen für diese Problematiken zu sensibilisieren und Gegenentwürfe zu thematisieren. Ein verbindendes Moment dieses durchaus heterogenen Spektrums ist die Überzeugung, dass (sexuelle) Selbstbestimmung ein Menschenrecht ist.

LITERATUR

Familienplanungszentrum – BALANCE, (Hg.), 2012: *Die neue Radikalität der Abtreibungsgegner_innen im (inter-)nationalen Raum. Ist die sexuelle Selbstbestimmung von Frauen heute in Gefahr?*, Neu-Ulm

GEW Baden-Württemberg, 2013: *AK Lesbenpolitik des Vorstandbereichs Frauen: Lesbische und schwule Lebensweisen – ein Thema für die Schule*, Stuttgart

Janzen, Cornelius, 2009: Missionare auf dem Vormarsch – Evangelikale Christen in Deutschland, in: *Kulturzeit* (3Sat), 7.4.2009

Kath.net – katholische Nachrichten, 2014: Deutsche Caritas nimmt umstrittenes Gender-Buch von ihrer Website, www.kath.net/news/45558

Steeb, Hartmut, 2014: Tolerieren, aber nicht akzeptieren, www.idea.de/detail/politik/detail/tolerieren-aber-nicht-akzeptieren-27250.html

Universität Marburg, 2009: Einstehen für freie Meinungsäußerung, www.uni-marburg.de/aktuelles/news/2009a/0518d

---

1 Der Initiator der Petition hat nicht nur einen evangelikalen Hintergrund, er ist laut Berliner *Tagesspiegel* auch im Realschulverband für das Referat Erziehung, Bildung und Schulpolitik zuständig.

2 Militärbischof Franz-Josef Overbeck in der ARD-Talkshow Anne Will vom 11. April 2010 zum Thema Homosexualität: »Das ist eine Sünde, [das] wissen wir ganz klar und eindeutig, dass es das ist. […] Das widerspricht der Natur. Die Natur des Menschen ist angelegt auf das Miteinander von Mann und Frau.«

CHRISTENTUM ALS BEFREIUNGSBEWEGUNG

ES GENÜGT NICHT, DIE RELIGION ALS VERSCHLEIERUNG ZU ENT-DECKEN

PHILIPP GEITZHAUS

MICHAEL RAMMINGER

In durchaus beachtlichen Teilen der Linken werden Religion und Religionsgemeinschaften häufig noch unter dem Thema Obskurantismus, Fundamentalismus, Aberglauben und Irrationalismus abgehandelt und oftmals per definitionem als gewalttätig verstanden. Abgesehen vom fragwürdigen Standpunkt einer ›aufgeklärten Wissenschaft‹ (wie viele Irrtümer und Verbrechen der Neuzeit sind im Namen der ›Vernunft‹ und mit wissenschaftlichen Erkenntnissen ausgestattet begangen worden?), verdeckt eine solche Religionskritik mehr gesellschaftliche Wirklichkeit und Geschichte, als sie offenzulegen vermag. Zudem verhindert sie eine Diskussion über Möglichkeiten und Grenzen emanzipatorischer Theorie und Praxis.

Wir wagen folgende These: Das Christentum ist selbst eine religionskritische Institution, an deren Anfang eine Befreiungsbewegung, die Jesus-Bewegung, stand. Diese Bewegung stand in der großen jüdischen Tradition der macht- und herrschaftskritischen Propheten. Ihr ging es um Autonomie

und Egalität zunächst für das jüdische Volk und gegen die eigene Oberschicht und das römische Imperium. Im frühen Christentum wurde dieser Anspruch dann auch auf die Gojim, die Heiden, ausgeweitet und damit universalisiert. Aus der Dialektik von erfolgreicher Verbreitung und gleichwohl ausbleibendem politischen Erfolg entstand die ›heilige, katholische Kirche‹, von der Alain Badiou (2002, 75) sagt: »Eine Heiligkeit kann sich nur schützen, wenn sie aus sich in aller erforderlichen Härte eine Kirche schafft. Aber diese Kirche macht aus der Heiligkeit ein Priestertum: Der Schutz vor der Korruption durch die Geschichte wird selbst zum Verrat an der Heiligkeit.« Dass das kein spezifisches Problem von Religion ist, sondern auch die kommunistische Bewegung angeht, ist nahe liegend (Žižek 2002, 42ff). Der Zusammenhang von Religion und (schlechter) Ideologie, sprich Aberglauben, oder von Religion und Gewalt taugt nicht als Ausgangspunkt für eine kritische Auseinandersetzung mit Religion.

Welche (Herrschafts-)Geschichte die christlichen Kirchen hervorgebracht haben, ist bekannt. Aber es gibt auch die andere, die Geschichte von unten. Nun könnte man sagen, diese habe nichts mit den real existierenden Kirchen zu tun. Nicht wenige ChristInnen sind selbst zu dieser Überzeugung gekommen und haben die Kirchen hinter sich gelassen. Aber die christliche Geschichte von unten, zum Beispiel die frühe Gleichheits- und Freiheitsgeschichte, die Armutsbewegungen der frühen Neuzeit, Thomas Müntzer, der christliche Frühsozialismus und nicht zuletzt die lateinamerikanische, afrikanische und asiatische Befreiungstheologie waren immer mit der Institution Kirche verknüpft: als Gegen- und als Reformbewegung, und die Kirche war immer mehr oder weniger intensiv mit den Freiheits- und Emanzipationsbewegungen der Menschheit verknüpft. Kirche war vielleicht nie das Reale des Christentums, aber doch die Bedingung seiner Möglichkeit. In diesem Sinne ist die Trennung von Christentum und Kirche unzulässig.

KIRCHE VON UNTEN

Der politische Katholizismus und Protestantismus der 1970er und 1980er Jahre fokussierte vor allem auf eine intensive Solidarität mit den Befreiungsbewegungen in Lateinamerika, Afrika und Asien sowie auf die Friedens- und Anti-AKW-Bewegung – er ist jedoch inzwischen nur noch ein Schatten seiner selbst. Das Rollback innerhalb der katholischen Kirche nach dem durchaus fortschrittlichen Zweiten Vatikanischen Konzil (1962/65; vgl. ITP 2011), für das prominente Gestalten wie Papst Johannes Paul II. und seine rechte Hand Joseph Ratzinger (später Benedikt XVI.) verantwortlich sind, hat vielen Bewegungen und Initiativen die ›Luft zum Atmen‹ genommen. Gleichzeitig präsen-

PHILIPP GEITZHAUS studiert in Münster katholische Theologie und Philosophie und ist Stipendiat der Rosa-Luxemburg-Stiftung.

MICHAEL RAMMINGER arbeitet am Institut für Theologie und Politik Münster sowie an der Universität Goiais/Brasilien, wo ihn das Projekt *Kapitalismus und Religion* beschäftigt. Er ist in der Interventionistischen Linken organisiert.

tierte sich der neoliberale Kapitalismus als Erfolgsmodell und nahm damit auch vielen christlichen Linken die Hoffnung auf eine solidarische Welt. Doch seit einigen Jahren beginnt sich das politische Christentum zu reorientieren. Die Erinnerung an die Aufbrüche von 1968 (auch in der Kirche) ermöglicht die Abkehr von der Ideologie der Alternativlosigkeit. Man erinnert, dass eine Welt jenseits des Kapitalismus möglich ist. Zu nennen ist insbesondere der Organisierungsprozess zahlreicher basiskirchlicher und linkskirchlicher Initiativen durch die sogenannte Konziliare Versammlung 2012. Die Versammlung wollte den Bruch zur Zeit des Zweiten Vatikanischen Konzils mit der konstantinischen Kirche, sprich der Kirche als Herrschaftsinstitution in Kooperation mit dem Staat, wieder ins Gedächtnis rufen. Und nach langer Zeit wurde wieder ein Austausch unter den verschiedenen Initiativen ermöglicht. Es ging neben typischen ›Kircheninterna‹, wie zum Beispiel demokratische Entscheidungsstrukturen, um Themen wie Kapitalismus, Krise und Krisenproteste (Blockupy), Flucht/Migration, Armut/Reichtum, Klimagerechtigkeit und vieles mehr. Einer der wichtigen Beschlusspunkte war die Verpflichtung der versammelten Gruppen, die Kooperation mit allen Bewegungen zu suchen, die eine Politik der Autonomie und Egalität verfolgen. Dabei standen zu diesem Zeitpunkt der ›arabische Frühling‹ und die Krisenproteste in Europa im Fokus. Konkret äußerte sich die Kooperation zum Beispiel in der Unterstützung der Blockupy-Bewegung und der Flüchtlingsproteste. Diese Zusammenarbeit gilt es auszubauen und zu verbreitern.

Auch international existieren zahlreiche christliche Bewegungen, die diese ›Geschichte von unten‹ weiterschreiben – nicht zuletzt gegen die eigenen kirchlichen Strukturen und reaktionären Strömungen. Dazu gehören solche Bewegungen, die sich der Befreiungstheologie und der ›Kirche der Armen‹ verpflichtet wissen. In Lateinamerika, Indien und vielen anderen Regionen engagieren sich christliche Initiativen bei Landbesetzungen, gegen Megabauprojekte, in der Menschenrechtsarbeit und vielem mehr. Begleitet werden solche Kämpfe vor Ort von verschiedenen internationalen Konferenzen. Hier sei nur auf die großen ökumenischen Versammlungen des sogenannten Konziliaren Prozesses verwiesen, der auf eine Initiative von Dietrich Bonhoeffer zurückreicht. Diese Versammlungen stellen eine Plattform für die Kirchen des globalen Südens dar und stehen unter dem Motto Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung. So heißt es zum Beispiel in der 2004 in Accra/Ghana verabschiedeten Erklärung des Reformierten Weltbundes: »Darum sagen wir Nein zur gegenwärtigen Weltwirtschaftsordnung, wie sie uns vom globalen neoliberalen Kapitalismus aufgezwungen wird.«[1]

Konferenzen haben natürlich ihre Grenzen, da in der Regel über die jeweiligen Dokumente ›lediglich‹ Bekenntnisse und Appelle formuliert werden. Doch belegen sie ein großes Bewusstsein für die Bedeutung internationaler Solidarität und Grenzen überwindenden Denkens und Handelns. Insofern handelt es sich um Versammlungen, die diese Solidarität ausdrücken und repräsentieren wollen. In der globalen Linken hat man dafür die Weltsozialforen eingerichtet.

PÄPSTLICHE KAPITALISMUSKRITIK

Aktuell erleben wir antikapitalistische und solidarische Aufbrüche in der Kirche von ungewöhnlicher Seite: vom Papst. Das irritiert. Papst Franziskus prangerte den Fetischismus des Geldes an, was in dem viel diskutierten Satz gipfelte: »Diese Wirtschaft tötet.« Dieser Zustand drückt sich, so Franziskus, in einer fürchterlichen »Globalisierung der Gleichgültigkeit« aus, in der es kein Aufsehen erregt, wenn Menschen nicht mehr »nur« verarmen, sondern zu menschlichem Müll gemacht werden. Dass diese Kritik den größten Teil der Kirche verstört, ist kaum verwunderlich. Viele linke KatholikInnen erleben damit seit langer Zeit wieder eine Situation, in der ihnen von dieser Seite wenigstens nicht mehr nur Steine in den Weg gelegt werden. Vielleicht eröffnet die populäre Kritik des Papstes wieder eine größere Bereitschaft – über solche Organisierungsprozesse wie die Konziliare Versammlung hinaus –, aus christlicher Perspektive gegen menschenverachtende und entwürdigende Verhältnisse öffentlich Position zu beziehen.

Dieser unvollständige Aufriss soll zeigen, dass die Kirchen und das Christentum keine ideologisch und politisch homogenen Institutionen sind, vielmehr deren Wahrheitsanspruch auch in den eigenen Reihen immer umkämpft ist. Für eine linke Debatte um das Verhältnis von christlichen (religiösen) Institutionen und Gemeinschaften und nichtreligiösen Bewegungen und Institutionen ist dies der entscheidende Punkt: Welche gesamtgesellschaftliche Bedeutung misst man den Kirchen und religiösen Gemeinschaften bei, und wo gibt es Anknüpfungspunkte und Konvergenzen in den realen Kämpfen um Befreiung und Emanzipation? Auf der Basis solcher Konvergenzen könnte vielleicht auch eine theoretische Auseinandersetzung zwischen nicht-christlichen und christlichen Linken um die Vorstellungen von Freiheit, Hoffnung, Geschichte, Gläubigkeit oder Treue produktiv werden.

Für linke ChristInnen bleibt die Problematik zwischen Wahrheitsanspruch und dem Verrat an der Heiligkeit beunruhigend, aber zugleich verbunden mit der Hoffnung, dass »trotz des ungeheuren Gewichts der religiösen Repräsentation«, so der französische Philosoph Nancy (2008, 13), im Christentum nie nur »eine zweite Welt oder eine Hinterwelt, sondern stets das Andere der Welt« gemeint ist.

LITERATUR

Badiou, Alain, 2002: *Paulus. Die Begründung des Universalismus*, München

Institut für Theologie und Politik (Hg.), 2011: *Der doppelte Bruch. Das umkämpfte Erbe des Zweiten Vatikanischen Konzils*, Münster

Nancy, Jean-Luc, 2008: *Die Dekonstruktion des Christentums*, Regensburg

Žižek, Slavoj, 2002: *Die Revolution steht bevor. Dreizehn Versuche über Lenin*, Frankfurt/M

---

1 www.kairoseuropa.de/fix/Accra%20conf%20dtsch%20final%20offiziell%20GC%2028-91.pdf

KIRCHE AUF PARTNERSUCHE

VON DER ALLIANZ ZWISCHEN THRON UND ALTAR ZU EINER NEUEN BÜNDNISPOLITIK DER KIRCHEN

FRANZ SEGBERS

Die politischen und kirchlichen Eliten waren irritiert, ja verschreckt, als im November letzten Jahres Papst Franziskus mit seinem Schreiben *Freude des Evangeliums* der herrschenden Wirtschaft entgegenhielt: »Nein zu einer Wirtschaft der Ausschließung. Nein zur neuen Vergötterung des Geldes. Nein zu einem Geld, das regiert, statt zu dienen. Nein zur sozialen Ungleichheit, die Gewalt hervorbringt.« (Papst Franziskus 2013, Ziff. 52–59) Seine Kritik fasste er zusammen mit der Aussage: »Diese Wirtschaft tötet.« (ebd., Ziff. 53) Auf einer Demonstration der Occupy-Wall-Street-Bewegung oder des Weltsozialforums hätte man solche Slogans erwartet, doch nicht aus Rom. Aber auch innerkirchlich war die Irritation groß, forderte der Papst doch eine »arme Kirche«. Diese doppelte Positionierung einer armen und antikapitalistischen Kirche bedeutet in der Sache einen Seitenwechsel, der den Weg öffnet für eine neuartige Allianz mit antikapitalistischen gesellschaftlichen Bewegungen, und entsprechend die Chance

für eine neue Bündnispolitik. Impliziert ist außerdem ein Bruch mit dem alten Bündnis zwischen Kirche und Staat.

Seit ihren frühesten Anfängen kämpfte die Arbeiterbewegung für eine Trennung von Staat und Kirche. Dies war mehr als berechtigt, hatte sie es doch mit einem doppelten Gegner zu tun. Staat und Kirche waren in einem ›Thron-und-Altar-Bündnis‹ fest miteinander verbunden. Bis zum Ende der Monarchie war der deutsche Kaiser auch der oberste evangelische Bischof. Die Kirchenleitung war eine Abteilung im Innenministerium. Die Pfarrer wurden angewiesen, regelmäßig über die obrigkeitsfreundlichen Sätze der Bibel zu predigen. Kaiser Wilhelm II. befand Ende des 19. Jahrhunderts kurz und bündig: »Christlich-sozial ist Unsinn.« Gemeint hat er mit dieser Absage alle kirchlichen Bestrebungen, die soziale Frage anzugehen. Die Pfarrer sollten sich um die Seelen kümmern und den Rest dem Staat überlassen. Historisch war die Trennung von Staat und Kirche deshalb eine zentrale emanzipatorische Forderung.

NEUE GESTALT DER RELIGIONSPOLITISCHEN MACHT

Die religionspolitische Macht kehrt gerade mit dem Islam, und zumal seinen radikalen Strömungen, in neuer Gestalt nach Europa zurück. Hier stellt sich die Frage nach der Trennung von Staat und Kirche/Religion neu. Wenn die Religion sich auf der öffentlichen Bühne zurückmeldet, kann eine postsäkulare Position nicht daran vorbei, dass sich das gesellschaftliche Bewusstsein aus laizistischen und religiösen Traditionen zusammensetzt, die sich gegenseitig befruchten.

Die Neutralität des Staates setzt eine klare Trennung von Staat und Religionsgemeinschaften voraus. Verfassungspolitisch meint dies jedoch keine Gleichgültigkeit des Staates gegenüber dem Wirken der Religionsgemeinschaften. Mit dem Begriff der »fördernden Neutralität« hat das Bundesverfassungsgericht zum Ausdruck gebracht, dass die Religionen ihren Beitrag zum Zusammenleben in der Gesellschaft leisten können. Damit redet der Staat den Religionen aber auch in ihre Praxis hinein. Er zivilisiert die Religionen, will beispielsweise über islamische Religionslehrer Einfluss auf die Herausbildung eines europäischen Islams nehmen, der mit den Grundüberzeugungen des Grundgesetzes kompatibel ist. Bezeichnend ist, dass die Inhaber der ersten Lehrstühle, an denen zukünftige islamische Religionslehrer ausgebildet werden, mit den Moscheenvertretungen in Konflikt geraten sind. Auch manch konservativer katholischer Bischof würde es lieber sehen, wenn seine künftigen Pfarrer nicht liberalen Theologien an den Universitäten ausgesetzt wären, sondern in kircheneigenen Hochschulen ausgebildet würden.

FRANZ SEGBERS ist Theologe und Professor für Sozialethik an der Universität Marburg. Zuvor war er Referent für Arbeit, Sozialethik und Sozialpolitik im Diakonischen Werk Hessen und Nassau. Als linker Christ engagiert er sich im Ökumenischen Dialog und hat 2013 an der Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Busan/Südkorea teilgenommen. Bis 2012 war er Sprecher der Landesarmutskonferenz Rheinland-Pfalz.

Die alte Forderung nach der Trennung von Staat und Kirche steht in einem neuen gesellschaftspolitischen Kontext: Wird der Staat bei seiner verfassungspolitischen »fördernden Neutralität« gegenüber den Religionen auch dann bleiben, wenn die Kirchen sich gesellschaftlich neu positionieren sollten? Wie gehen die Kirchen ihrerseits mit einer »fördernden Neutralität« um, wenn diese nichts anderes ist als eine sanfte Umarmung, bei der den Religionen zwar Privilegien zugestanden werden, aber um den Preis, dass sie sich zähmen lassen? Wie gehen sie damit um, wenn doch der Papst an der Seite der gesellschaftlich Benachteiligten und Armen steht? Aktuell weichen die Kirchen diesen Fragen aus. Doch gerade deshalb könnte die alte linke Forderung nach einer Trennung von Staat und Kirche für die Kirche selbst zu einer politisch-gesellschaftlich emanzipatorischen Forderung werden.

VOM THRON-UND-ALTAR-BÜNDNIS ZUR MARKTKONFORMEN DEMOKRATIE

Nicht nur Religionen kehren mit einem religionspolitischen Anspruch zurück. Auch der Staat muss sich heute mehr und mehr gegenüber der Macht der ›Märkte‹ behaupten. Längst treiben diese den Staat vor sich her. Das Verhältnis von Demokratie und Kapitalismus stellt sich neu. Es ist eine Ironie der Geschichte, dass die »fördernde Trennung von Staat und Kirche« eine zivilisierende Wirkung gegenüber den Religionen entfalten konnte, der Staat seine zivilisierende Wirkung gegenüber den Märkten aber weitgehend aufgegeben hat. Ein neuer Konstitutionalismus etabliert sich, bei dem der neoliberale und zunehmend autoritäre Staat für das reibungslose Funktionieren der Märkte sorgt. Während der alte ›demokratische‹ oder Rheinische Kapitalismus die Märkte politisch regulierte, um ökonomische Krisen zu verhindern und den Klassenkonflikt einzudämmen, stellt der neoliberale Staat eine politische Ordnung her, die sich den Anforderungen der Märkte unterordnet. Weniger durch die Staatsgewalt werden einzelne BürgerInnen zur Akzeptanz der herrschenden Verhältnisse gezwungen, sondern durch die Erosion und Deformierung der sozialen Sicherungssysteme, die Angst vor dem sozialen Absturz hervorrufen.

Die große Krise ist eine Folge eben der Empfehlung an die Politik, sich den Anforderungen der Märkte unterzuordnen. Davon scheinbar unbekümmert empfiehlt die deutsche Bundeskanzlerin Angela Merkel: »Wir leben ja in einer Demokratie, und das ist eine parlamentarische Demokratie, und deshalb ist das Budgetrecht ein Kernrecht des Parlaments, und insofern werden wir Wege finden, wie die parlamentarische Mitbestimmung so gestaltet wird, dass sie trotzdem auch marktkonform ist.« Längst hat sich das alte Thron-und-Altar-Bündnis, gegen das sich die Linke mit der Forderung nach Trennung von Staat und Kirche wendet, in ein Staat-und-Kapitalismus-Bündnis verwandelt.

NEUE MACHTKONSTELLATION?

Geradezu irritierend ist in dieser Gemengelage der Auftritt eines Papstes, der aus dem globalen Süden kommt und die verheerenden Folgen des Finanzkapitalismus in der Schuldenkrise in Argentinien selbst erlebt hat. Sein Ideal ist eine »verbeulte Kirche, die verletzt

und beschmutzt ist« (ebd.; Ziff. 49). Eine solche Kirche hat ihren Klassenstandpunkt verändert, verlässt ihren Platz an der Seite der politischen und ökonomischen Eliten. Sofort gingen die regimetreuen Medien wie die *Frankfurter Allgemeine Zeitung* (FAZ) und die *Süddeutsche Zeitung* zur Sache. Rainer Hank, Chefredakteur der FAZ, kommentierte: »Dass es zur Überwindung der Armut Marktwirtschaft und Kapitalismus braucht, kann dieser Papst nicht sehen.« (FAZ vom 1.12.2013) Der Kapitalismus wird nicht als Ursache der Armut dargestellt, sondern als Lösung des Armutsproblems. Der Papst nennt den Kapitalismus einen »Fetischismus des Geldes« und die »Diktatur einer Wirtschaft ohne Gesicht und ohne ein wirklich menschliches Ziel« (ebd., Ziff. 55). Er nennt ihn »an der Wurzel ungerecht« (ebd., Ziff. 59). Dabei scheut er sich nicht, den Kapitalismus mit marxistischen Begriffen wie »Fetischismus des Geldes« zu analysieren. Er begreift ihn als »Götzendienst«, der sich mit seinen »sakralisierten Mechanismen des herrschenden Wirtschaftssystems« (ebd., Ziff. 54) gegen jede Kritik abschirmen will. Das ist der Kern: Der Papst wagt es, die Systemfrage zu stellen! Auf einer Veranstaltung in der Theologisch-Philosophischen Hochschule St. Georgen in Frankfurt am Main hat Rainer Hank deshalb im Februar dieses Jahres bekräftigt: »Nicht der Kapitalismus hat sich beim Papst zu entschuldigen, sondern der Papst beim Kapitalismus. Der Kapitalismus hat schließlich siebzig Millionen Menschen allein in China in wenigen Jahren aus der Armut gebracht, während die Kirche nur Almosen parat hält.« Auch Marc Beise von der *Süddeutschen Zeitung* hält der schonungslosen Kritik des Papstes am Kapitalismus entgegen: »Der Papst irrt.« (*SZ* vom 1.12.2014) Jüngst hat Papst Franziskus in einem Interview mit der spanischen Zeitung *La Vanguardia* (9.6.2014) nachgelegt: Der Kapitalismus sei »unerträglich«, er brauche den Krieg wie alle großen Reiche der Geschichte. Durch die Waffenproduktion saniere man die großen Volkswirtschaften und opfere Menschenleben zu Füßen des Götzen Geld.

VERÄNDERUNG DES KRÄFTEVERHÄLTNISSES

Wie die soziale Frage sich globalisiert, so auch die Klassenfrage. Angesichts dessen sind die Kirchenleitungen in Deutschland nicht nur provinziell. Sie stehen auch fest an der Seite der Eliten. Im Zentrum des finanzmarktgetriebenen Kapitalismus zu Hause, werden die Kirchen in Deutschland aber bedrängt von den Erfahrungen derjenigen Kirchen, die weltweit die Folgen des Finanzkapitalismus zu spüren bekommen, und sind irritiert über die neuen Töne. Nicht allein der Papst positioniert sich klar antikapitalistisch, auch die Weltversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Busan/Südkorea hatte im November 2013 mit Zustimmung der Delegierten der evangelischen Kirchen in Deutschland eine »Ökonomie des Lebens« gefordert, die sich inhaltlich in weiten Teilen mit den päpstlichen Positionen deckt. »Unsere ganze derzeitige globale Realität«, so heißt es dort, »ist so voll von Tod und Zerstörung, dass wir keine nennenswerte Zukunft haben werden, wenn das vorherrschende Entwicklungsmodell nicht radikal umgewandelt wird und Gerechtigkeit und Nachhaltigkeit zur treibenden Kraft für die Wirtschaft, die Gesellschaft und die Erde werden«. Es wurde ein siebenjähriger

Pilgerweg verabredet, bei dem die Kirchen in einen Beratungsprozess über diese Positionen eintreten sollen. Das zeigt in aller Klarheit: Es gibt erstmals eine große Ökumene vom Papst bis zu den 350 Kirchen aus der ganzen Welt im Ökumenischen Rat der Kirchen, die eine radikale Abkehr vom Kapitalismus einfordern. In diesem Ringen um die ideologische Deutungsmacht tun die politischen Eliten und mit ihnen die Kircheneliten alles, um sich vor dieser großen Ökumene zu schützen oder sie hierzulande erst gar nicht bekannt werden zu lassen!

DIE NEUE KONSTELLATION: STAAT-UND-KAPITALISMUS-BÜNDNIS

Wenn das bisherige Thron-und-Altar-Bündnis in ein Staat-und-Kapitalismus-Bündnis umgeformt wird, erhält auch die Forderung nach der Trennung von Staat und Kirche einen anderen Gehalt und eine andere Stoßrichtung. Eine Kirche, »die zerbeult ist, verletzt und beschmutzt«, teilt das Schicksal der unterdrückten Klassen, die ebenfalls zerbeult, verletzt und beschmutzt werden, und wird deshalb für deren Emanzipation eintreten. Eine solche Kirche wird sich von jenen Privilegien verabschieden müssen, die die politischen Eliten den Kirchen nur zu gern geben, um sie an sich zu binden. Erstmals in der Geschichte hat sich die Christenheit in ökumenischer Klarheit und Einigkeit gegen den Götzen Kapitalismus formiert. Die neuen Dokumente aus Rom und aus den Kirchen, die im Ökumenischen Rat der Kirchen zusammengeschlossen sind, zeigen erstmals unmissverständlich und einmütig eine grundsätzliche Kritik am Kapitalismus als System. Deshalb steht eine Diskussion über systemische Alternativen auf der Tagesordnung. Weltweit machen sich die Kirchen Positionen zu eigen, für die die Akteure des Südens jahrelang von den Kirchen Europas kritisiert wurden. Der globale Süden war seit Jahrzehnten Opfer eines Kapitalismus, der mit seinen Krisen nun auch das ökonomische Zentrum erreicht hat. Werden jetzt die Kirchen in Deutschland von den Einsichten der Kirchen des Südens lernen? Wenn sie es tun, verschiebt sich das Kräfteverhältnis. Noch sperren sich gewichtige Sektoren der Kirchen gegen diesen Druck aus dem Süden, deren Sprachrohr der Papst ist. Sie wiegeln die päpstliche Kritik am Kapitalismus ab. Kardinal Karl Lehmann fragt sich, ob Franziskus die Soziale Marktwirtschaft kennt. Gleichzeitig lobt der Berliner Kardinal Rainer Maria Woelki dessen radikale Kritik. Einig sind sie sich, dass die bestehende Wirtschafts- und Konsumweise ethisch nicht erträglich ist, und plädieren deshalb für eine »große Transformation«. Für diejenigen kirchlichen Akteure, die sich die Kritik aus den Kirchen von Rom bis Busan zu eigen machen, bedeutet dies aber auch, dass sie jenen entgegentreten müssen, die diese große Transformation auf bloße kosmetische Reformen innerhalb des Systems beschränken wollen.

Noch sehe ich nicht, dass die Kirchen den Bruch mit den politischen und ökonomischen Eliten wagen. Doch der Druck der Kirchen an der Peripherie auf die im Zentrum nimmt zu und ermutigt deren progressive Kräfte und Sektoren. Programmatisch haben die über fünfhundert Teilnehmer der Ökumenischen Versammlung, die im Mai dieses Jahres in Mainz tagte, formuliert: »Unser derzeitiges

Wohlstandsmodell und unsere Wirtschaftsordnung sind ethisch und ökologisch nicht akzeptabel. Das ganze Leben wird von einer kapitalistische Anhäufungs- und Wachstumslogik beherrscht, die zur ›Staatsreligion‹ geworden ist. Diese beherrscht unseren Alltagsverstand. Zwar erkennen viele, dass wir Nutznießer des Systems sind, aber wir lassen uns immer noch benutzen, dieses System bereitwillig oder gedankenlos zu legitimieren. Wir machen uns dabei eines Verbrechens gegenüber einem Großteil der Menschheit schuldig.« Die Versammlung stellt der Illusion des neoliberalen Kapitalismus eine konkrete Alternative entgegen: »Als weitere konkrete Forderung auf dem Weg ist die Befreiung jedes Menschen auf der Welt aus den Zwängen von Hunger, Krankheit und fehlender Entfaltungsmöglichkeit zu nennen. Daher ist eine solidarische weltweite Grundsicherung umzusetzen. Diese beinhaltet den Zugang zu Nahrungsmitteln, Trinkwasser, Wohnraum, Gesundheitsfürsorge, Bildungseinrichtungen und regionaler Mobilität als Gemeingüter für jeden Menschen. Sie wird durch die Gründung lokaler und regionaler, profitfreier Kooperativen ermöglicht, wie bereits weltweite Beispiele zeigen. Eine solche kann auch die Kirchengemeinde vor Ort sein.«

Die ökumenische Versammlung in Mainz von Christen und Christinnen aller Konfessionen hat angeregt, dass das Ökumenische Netz in Deutschland zu einer Strategiekonferenz mit den Gewerkschaften, sozialen Bewegungen und allen Initiativen, die sich für die große Transformation der Gesellschaft einsetzen, einlädt.

Die Opfer und Leidtragenden unseres Wirtschaftssystems und unseres Lebensstils bilden weltweit die übergroße Mehrheit der Kirche. Ihre Erfahrungen, Praxen und Stimmen sind unüberhörbar. Sie fordern die Kirchen und Christen in den Zentren heraus. Heute geht es darum, dass jene Kräfte, die gegen das todbringende System des Kapitalismus und seine Unterstützer kämpfen, in einem Bündnis zusammenfinden.



mw/flickr

LITERATUR

Papst Franziskus, 2013: Evangelii Gaudium. Apostolisches Schreiben, http://w2.vatican.va/content/francesco/de/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html

Ökumenische Versammlung, 2013: Ökonomie des Lebens, Busan, www.refbejuso.ch/fileadmin/user_upload/Downloads/OeME_Migration/Busan/OM_INF_Gerechtigkeit_130923.pdf

Ökumenische Versammlung, 2014: Schlussbotschaft, Mainz, www.oev2014.de/botschaft/index.html#Selbstverpflichtung

INTERVIEW

»DIE LETZTE HALTESTELLE VOR DEM ATHEISMUS«

DIE ANTIKAPITALISTISCHEN MUSLIME IN DER TÜRKEI

RECEP İHSAN ELIAÇIK

Wer sind die *Antikapitalistischen Muslime*?
Als Gruppe sind sie relativ jung. AktivistInnen kritisierten 2011 das in Luxushotels arrangierte Fastenbrechen (*İftar*) zum Ende des Ramadan öffentlichkeitswirksam mit einem »Straßen-İftar für alle«. Am 1. Mai 2012 schlossen sie sich nach einem »Gebet für die Rechte der Arbeiter« den 1. Mai-Kundgebungen in Istanbul an. Seit ihrer Beteiligung an den Gezi-Protesten 2013 werden die *Antikapitalistischen Muslime* und ich selbst von der AKP als Regierungsfeinde bezeichnet. Die Grundlage des Engagements waren meine Schriften. Doch von den jungen Muslimen kommen neue Texte, die das Bestehende weiterentwickeln. Ihr Manifest[1] hat viel Beachtung gefunden. Ich habe keine Führungsposition inne. Derzeit ist die Gruppe in einer intensiven Diskussionsphase und wird ihren Weg selbst finden.

Ihr wart während der Gezi-Proteste medial sehr präsent.
An den Freitagsgebeten auf dem Taksim-Platz nahmen immer rund Hundert Leute teil. Siebzig bis achtzig AktivistInnen der *Antikapitalistischen Muslime* waren jeden Tag im Park. Mit dem Eid-ul-Fitr, den Freitagsgebeten und dem ›Allerwelt-Fastenbrechen‹ hatten sie eine spirituelle Mission. Die Ausstrahlung von Bildern aus dem Gezi-Park, auf denen religiösen Aktivitäten mit Respekt begegnet wurde, hat die Regierung – aufgrund ihrer eigenen Wurzeln im politischen Islam – sehr verstört.

Habt ihr zu anderen Protestgruppen Kontakt aufgenommen?
Ja, wir haben zahlreiche Gruppen kennengelernt und arbeiten mit manchen zusammen. Und die Gezi-Begegnungen gehen weiter: Es finden Foren und Diskussionsveranstaltungen statt, und wir werden zu Veranstaltungen eingeladen, landesweit. Wir arbeiten in den Koordinationsräten der Foren und in der Plattform »Taksim-Solidarität« mit. Hier entstehen kulturelle Wechselwirkungen, die uns alle viel Neues lehren.

Wir haben zum Beispiel zwischen den SozialistInnen und religiösen Kreisen eine Art Brückenfunktion übernommen. Zwar

sind wir für manche zu links, für andere zu religiös. Doch wir decken ein vorhandenes Bedürfnis ab. In religiösen Kreisen gibt es Menschen, beispielsweise AbsolventInnen der Religionsgymnasien oder Studierende an den theologischen Fakultäten, die insgeheim linke Liedermacher hören. Dies können sie aber weder in ihren Familien noch in der religiösen Gemeinschaft erzählen. Durch uns kommen sie aus ihrer Isolation heraus und können sich ›bekennen‹. Wir geben ihnen eine öffentliche Stimme. Und umgekehrt gibt es natürlich gläubige Linke. Die würden zum Beispiel am Freitagsgebet teilnehmen, haben aber Angst, von ihren KameradInnen kritisiert oder bloßgestellt zu werden. Wir geben ihnen den Mut, links und religiös zugleich sein zu können.

In der Öffentlichkeit haben die *Antikapitalistischen Muslime* überwiegend ein männliches Gesicht. Wollen Frauen nicht bei euch mitmachen?

Im Gegenteil. Überall wo ich hingehe, kommen Aktivistinnen mit, auch in die Fernsehsendungen. Wir verfügen über ein Kulturhaus, in dem hauptsächlich Frauen tätig sind. Auch im Sprecherkreis sind Frauen vertreten. Sie beteiligen sich an Demonstrationen und treten gemeinsam und gleichberechtigt mit den männlichen Mitgliedern bei Pressekonferenzen auf. Dennoch müssen wir noch einiges tun, es gibt noch viele Vorurteile. Einige Fromme reagieren skeptisch bis ablehnend. Während des Eid-ul-Fitr hat eine Aktivistin aus dem Koran vorgelesen. Religiöse Organisationen haben das kritisiert. Doch warum sollte eine Frau das nicht tun, wo sie in unserem Fall auch noch Arabisch-Lehrerin ist?

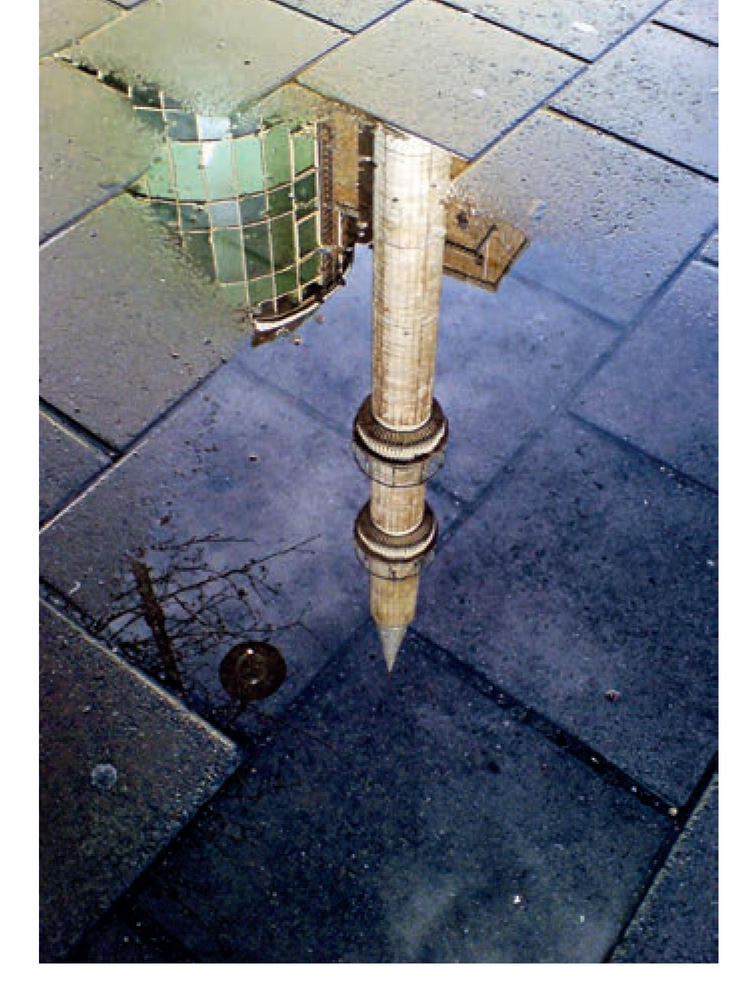
RECEP İHSAN ELIAÇIK ist Theologe, Intellektueller und Publizist. Zu seinen wichtigsten Veröffentlichungen zählen *Der Islam und die soziale Veränderung* (1994), *Der revolutionäre Islam* (1995) und *Die islamischen Erneuerer* (2000). Mit seiner sozialkritischen Auslegung des Islam stieß er in der Türkei immer wieder auf harsche Kritik – zum Teil mit strafrechtlichen Konsequenzen. Besonders die 2006 veröffentlichte kommentierte Koran-Übersetzung sorgte in religiösen Kreisen wie in der Regierungspartei AKP für Entrüstung. Eliaçık gilt als Mentor der *Antikapitalistischen Muslime*, mit denen er an den Gezi-Protesten 2013 beteiligt war.

Mit welchen Gruppen klappt die Zusammenarbeit denn gut?

Wir haben zu feministischen Gruppen Kontakte aufgebaut, weil wir sie in ihrem Kampf gegen männliche Dominanz und für Gleichberechtigung unterstützen. Genauso unterstützen wir die LGBT*-Initiativen. Die sexuelle Orientierung eines Menschen ist seine Privatsache, daran gibt es nichts Schamhaftes. Wo Menschen Unrecht erfahren, müssen wir uns mit ihnen solidarisieren.

Eine recht außergewöhnliche Position unter religiösen Gruppen in der Türkei…

Allerdings. Die frommen Eiferer mögen uns nicht. Auch weil ich in einer Fernsehsendung gesagt habe, wir seien die letzte Haltestelle vor dem Atheismus. Denn ein kluger Muslim kann das, was als Religion präsentiert wird, nicht glauben. Er würde beginnen, alles zu hinterfragen. Und wenn diese Person keine ausreichenden Antworten bekommt, müsste sie eigentlich Atheist werden.



Fabio Venni/flickr

Sie rufen als Theologe die Menschen dazu auf, Atheisten zu werden?

Ich rufe die Menschen dazu auf, kluge Muslime zu werden. Ein solcher kann nicht alle Hadithe,[2] von denen viele erfunden sind, glauben. Ich rufe die Menschen dazu auf, ihre Würde, ihre Persönlichkeit, die Vielfalt ihres Landes zu verteidigen. Das ist meine Mission.

Der türkische Kapitalismus kann mit der Religion aber gut leben, die AKP macht viel Politik im Namen des Islam. Warum stoßen Ihre Äußerungen auf Kritik?

Mein Problem sind nicht die ›durchschnittlichen‹ Frommen, sondern die religiösen Organisationen und Gemeinschaften. Der Lebensmittelhändler, der Änderungsschneider oder die abhängig Beschäftigte verstehen mich gut. Ich erläutere ihnen die Religion in verständlicher Sprache, nicht in der Sprache der Eiferer. Ich sage ihnen, dass sie nicht gezwungen sind, fünfmal am Tag zu beten, ein- oder zweimal reicht völlig aus. Es macht auch nichts, wenn sie ein bisschen Alkohol zu sich nehmen oder wenn die Haare der Frau zu sehen sind. Deshalb werdet ihr nicht in der Hölle schmoren. Wichtig ist, ob ihr jemanden ausbeutet oder nicht. Das verstehen die einfachen Menschen. Für die Religionseiferer ist die Ausbeutung nicht wichtig. Sie schauen nur darauf, ob du betest. Sie sind natürlich empört, wenn ich die Menschen danach frage, was die Religion, der Glaube ihm oder ihr gibt.

Wofür brauchen wir dann überhaupt die Religion?

Wir streben nach gesellschaftlicher Befreiung und vertreten dabei einen klaren Klassenstandpunkt. Diese Perspektive ist im Koran verankert. In meiner kommentierten Koran-Übersetzung habe ich das anhand der jeweiligen Verse zu belegen versucht. Beispielsweise steht in der Meryem-Sure: »Schaut euch diesen reichen Menschen an. Leben sie besser als ihr? Wird Allah ihnen ins Gesicht lächeln oder euch?« Hier wird Klassenanalyse betrieben. Wenn wir uns die Menschen um den Propheten anschauen, sehen wir arme Menschen und befreite Sklaven.

Manche wenden ein: »Aber der Prophet hat auch Handel betrieben.« Natürlich hat Mohammed, bevor er Prophet wurde, Handel betrieben. Doch muss dieser nicht ausbeuterisch betrieben werden. Wenn Sie mich fragen, sind Mieteinnahmen Ausbeutung,

gerechte Entlohnung nicht. Warum soll es nicht möglich sein, gerechten Lohn zu zahlen und ohne Profit zu wirtschaften?

Vielleicht trägt Religion auch dazu bei, Ungerechtigkeiten und das irdische Schicksal leichter zu ertragen.

Genau das erzähle ich einem frommen Muslim, der die Menschen in Gläubige und Ungläubige unterteilt. Ich sage ihm, lass das sein. Dieser Mensch hat dich ausgebeutet und ist damit reich geworden. Er antwortet mir: Aber das ist Schicksal. Er wird in Reichtum geprüft, ich in Armut. Allah will es so. Dann antworte ich ihm, dass es ein solches Schicksal nicht gibt. Im Gegenteil, im Koran steht: »Wir haben ihr Schicksal in ihre Hände gelegt.« Solange du dir dessen nicht bewusst bist und deine Rechte nicht einforderst, ist der Ausbeuter reich und du bist arm. Ich versuche zu erklären, wo im Koran etwas über das ›Schicksal‹ geschrieben steht. Ich möchte, dass der Mensch sich seiner Klasse bewusst wird.

Es geht auch darum, Eigentums- und Verteilungsfragen zu stellen. Die Aussage aus dem Koran, »das Eigentum gehört Allah«, steht dem kommunistischen Gedanken sehr nahe. Zu sagen, dass das Eigentum einer nicht sichtbaren Kraft gehört, bedeutet im Grunde, dass die ›Sichtbaren‹ kein Eigentum besitzen sollten beziehungsweise alles der Allgemeinheit gehört. In einem anderen Koran-Vers steht: »Wir haben auf der Erde alle notwendigen Quellen geschaffen, damit die Menschen es untereinander zu gleichen Teilen bekommen sollen.« Und der 25. Vers der Meala-Sure lautet: »Die Armen haben Rechte auf die Waren der Reichen.« Im Koran gibt es eine ganze Menge solcher Verse.

Bestimmte Strömungen im politischen Islam legen die Religion ganz anders aus…

Da der Koran ein starrer Text ist, der vor etwa 1400 Jahren geschrieben wurde, versuchen die Menschen, diesen Text nach ihren kulturellen Prägungen und ihrem eigenen Verständnis zu begreifen. Das kann auf autoritäre, gewaltförmige, gar totalitäre Weise, aber auch in freiheitlicher Absicht geschehen. Koran-Verse und religiöse Referenzen können genutzt werden, um gesellschaftliche Vorstellungen und politische Interessen zu verteidigen; zum Beispiel mit Blick auf das Verständnis von Dschihad. Statt ihn als Mittel der Islamisierung zu deuten, sollte man sich die Stellen genau anschauen, an denen im Koran von Dschihad gesprochen wird. Dort geht es um Freiheit und Gerechtigkeit. Muslime sind verpflichtet, sich der Unterdrückung zu widersetzen. Das ist unser Verständnis von Dschihad.

Das Interview führten Murat Çakır, Kadriye Karci und Anne Steckner.

---

1 www.antikapitalistmuslumanlar.org/manifesto.htm,

2 Im islamisch-religiösen Gebrauch bezeichnet der Begriff die Überlieferungen zum Propheten Mohammed: über seine Anweisungen, nachahmenswerte Handlungen, Billigungen der Handlungen Dritter sowie Verbote, die im Koran als solche nicht enthalten sind. Die Summe dieser Überlieferungen mit ihrem normativen Charakter bildet die Sunna des Propheten. Sie ist somit die zweite Quelle der religiösen Gesetze im Islam (Quelle: Wikipedia).

DIE
DIE ARBEITSGRUPPE
ARBEITSGRUPPE

BEGEBENHEITEN AUS DREI SYSTEMEN II

DIETER KLEIN

Es war im Jahre 1970, ein Jahr vor dem 8. Parteitag der SED, als mich eine ehrenvolle Berufung erreichte. Ich erfuhr, dass ich ausgewählt sei, in einer Arbeitsgruppe zur Vorbereitung des geplanten Parteitages zu wirken. Fortan hätte ich ein Jahr lang nichts weiter zu tun, als im Gebäude der Akademie für Gesellschaftswissenschaften beim ZK der SED zu sitzen und dort über Wege der DDR in eine lichtvolle Zukunft nachzudenken. An sich keine schlechte Aufgabe. Das Denken sei das größte Vergnügen des Menschen, schrieb einst Bertolt Brecht. Allerdings setzte er dem später in einem Brief hinzu: »Nur, die wenigsten wissen es.« Beim ZK angesiedelt nachzudenken, erschien mir nach meinen bis dahin gesammelten Erfahrungen allerdings als ein mit gewissen Fährnissen vermengtes Vergnügen. Als ich erfuhr, dass die Gruppe dem Ersten Sekretär des ZK und Vorsitzenden des Staatsrats, dem Genossen Walter Ulbricht, persönlich unterstellt sein würde und in die Obhut seines persönlichen Sekretärs, Wolfgang Berger, geraten werde, sah ich weitere Schwierigkeiten dieses bevorstehenden Denkvergnügens voraus.

Das ganze Ausmaß erfasste ich allerdings erst, als der Gruppe bei ihrer ersten Sitzung eröffnet wurde, was der Generalsekretär von ihr erwartete. Schon mehrmals hatte die DDR-Führung, dem sowjetischen Beispiel folgend, die Aufgabe formuliert, die Bundesrepublik zu überholen – mal im Pro-Kopf-Verbrauch, mal in der Produktion; oder sie, wenn es denn anders nicht ginge, »zu überholen ohne einzuholen«. Nun aber wollte Ulbricht Ernst machen. Er erklärte, ohne Wenn und Aber hätten wir herauszufinden, wie die DDR im Verlauf eines Jahrzehnts auf dem Felde der Arbeitsproduktivität in die Spitzengruppe der Industrieländer vorstoßen könne. Ein hehres Ziel – lag doch die Arbeitsproduktivität in der DDR, gemessen am Bruttoinlandsprodukt je Einwohner, zum damaligen Zeitpunkt bei gerade einmal 44 Prozent des Niveaus der Bundesrepublik.

Ich blickte mich vorsichtig in der Runde der etwa fünfzehn Berufenen um und glaubte eine Art Lähmung in ihren Gesichtern zu erkennen. Mir kamen ein Schnelldurchlauf von Kalamitäten der DDR-Wirtschaft und das Märchen

NUN ABER WOLLTE ULBRICHT ERNST MACHEN. ER ERKLÄRTE, OHNE WENN UND ABER HÄTTEN WIR HERAUSZUFINDEN, WIE DIE DDR IM VERLAUF EINES JAHRZEHNTS AUF DEM FELDE DER ARBEITSPRODUKTIVITÄT IN DIE SPITZENGRUPPE DER INDUSTRIELÄNDER VORSTOSSEN WERDE.

NUN ABER WOLLTE ULBRICHT ERNST MACHEN. ER ERKLÄRTE, OHNE WENN UND ABER HÄTTEN WIR HERAUSZUFINDEN, WIE DIE DDR IM VERLAUF EINES JAHRZEHNTS AUF DEM FELDE DER ARBEITSPRODUKTIVITÄT IN DIE SPITZENGRUPPE DER INDUSTRIELÄNDER VORSTOSSEN WERDE.

von der Müllerstochter in den Sinn, die Stroh zu Gold spinnen sollte. Und auch die Verheißungen des Königs für den Fall, dass sie kein Gold liefern würde. Und ich fürchtete, dass es schwer werden würde, ein für unsere Aufgabe geeignetes Rumpelstilzchen zu finden.

Am nächsten Tag zog die Gruppe in eine eigens für sie als Spinnstube vorbereitete Zimmerflucht ein, um sich ohne Zeitverzug den Wegen zu ökonomisch gleicher Augenhöhe mit den USA, Japan und der Bundesrepublik zuzuwenden – in offener Diskussion und ohne Tabus, wie Wolfgang Berger betonte.

Als eine erste Schwierigkeit für eine freimütige Diskussion des Vorhabens erwies sich, dass die Berufenen sich nicht näher kannten. Wir fanden heraus, dass sich unter uns ein Chemiker, die Justiziarin der Bauakademie, eine Lebensweiseforscherin, der Direktor des Instituts für Hochschulpolitik, der Vorsitzende des Rates des Bezirks Frankfurt/Oder, ein Physiker und etliche GesellschaftswissenschaftlerInnen befanden, darunter ein Promovend der Moskauer Akademie der Gesellschaftswissenschaften der KPdSU.

In anderen, ebenfalls zur Vorbereitung des Parteitages eingesetzten Arbeitsgruppen schienen die Verhältnisse zwischen den Beteiligten klarer, besonders dort, wo eine Häufung von beschlusstreuen und bekannten Genossen, etwa aus der Parteihochschule, offensichtlich war. Oder es waren dort in einleuchtender Weise spezifische Kompetenzen, etwa aus der Plankommission, gebündelt. Was uns zusammengeführt hatte, war jedoch zunächst nicht erkennbar. Die Einzelnen vermuteten von den jeweils anderen einen besonders naheliegenden Grund, nämlich eine besondere Parteitreue.

Allmählich stellte sich heraus, dass der Arbeitsgruppe zwar durchweg Frauen und Männer angehörten, die die Hoffnung hatten, dass aus der DDR trotz aller Schwierigkeiten etwas Besseres werden könnte, etwas den Idealen des Sozialismus Näheres als die damalige Landesrealität. Niemand rechnete sich etwa der Opposition im Lande zu. Aber alle Beteiligten hatten zuweilen mehr oder weniger deutlich in Maßen kritische Denkweisen erkennen lassen.

ICH BLICKTE MICH VORSICHTIG IN DER RUNDE DER ETWA FÜNFZEHN BERUFENEN UM UND GLAUBTE EINE ART LÄHMUNG IN IHREN GESICHTERN ZU ERKENNEN.

ICH BLICKTE MICH VORSICHTIG IN DER RUNDE DER ETWA FÜNFZEHN BERUFENEN UM UND GLAUBTE EINE ART LÄHMUNG IN IHREN GESICHTERN ZU ERKENNEN.

Der Frankfurter Ratsvorsitzende beispielsweise war einfach ein Mann von praktischem Verstand, der die Beschlusslagen von oben so zu deuten pflegte, dass trotz verquerer Auflagen noch möglichst viel Vernünftiges herauskäme. Nicht immer brachte ihm dies Lob ein. Die Justiziarin insistierte auf Rechtsgrundlagen auch in Verhandlungen mit dem großen Bruder Sowjetunion, was nicht immer Beifall fand. Der Lebensweiseforscherin lag die individuelle Entfaltung von DDR-Menschen am Herzen, die in misslicher Weise mit den offiziellen Normen parteigeformter sozialistischer Persönlichkeiten kollidierte. Ich war nach den Lehrmeinungen in der Parteihochschule in die Nähe des Reformismus geraten, weil ich in meiner Promotionsschrift der Europäischen Wirtschaftsgemeinschaft eine Integrationsfähigkeit zugebilligt hatte, als es in linken Kreisen noch üblich war, im Gefolge imperialistischer Widersprüche ihr Zusammenbrechen zu erwarten.

Wir kamen schließlich zu der Vermutung, dass Ulbricht sich eine Arbeitsgruppe leistete, die selbst bei Erwägung von allerlei kritischen Bedenken umso überzeugender Gold spinnen sollte. Genügend andere Gruppen standen bereit, um unsere möglichen Abweichungen gebührend zurückzuweisen. Also gingen wir gestärkt durch wechselseitiges Wissen um eine gemeinsame, uns produktiv erscheinende Haltung an die Arbeit. Ein Problemkatalog wurde erarbeitet und den Einzelnen ihre Anteile an den Eingebungen der Arbeitsgruppe zugemessen. An den Nachmittagen traf sich die Runde zum Kaffee bei der Justiziarin, um Papiere und Meinungen auszutauschen.

Mir fiel die Aufgabe zu, einen angemessenen Blick auf den Klassenfeind zu werfen, weil ein Überholen oder Gleichziehen naturgemäß stets ein Wissen um den Konkurrenten einschließt. Soweit es um die Analyse aller Krisen und Schwächen der anderen Seite ging, hatte ich ein dankbares Feld zu bearbeiten. Der Befund, dass der Kapitalismus gegen Ende der goldenen Nachkriegsjahrzehnte deutlicher seine Gebrechen offenbarte, löste ungeteilten Beifall unseres Auftraggebers aus. Lag doch dem Vorhaben des Überholens im Wettlauf der Systeme nicht zuletzt die Hoffnung zu Ggrunde, dass die Gegen-

WAS UNS ZUSAMMENGEFÜHRT HATTE, WAR ZUNÄCHST NICHT ERKENNBAR. DIE EINZELNEN VERMUTETEN VON DEN JEWEILS ANDEREN EINEN BESONDERS NAHELIEGENDEN GRUND, NÄMLICH EINE BESONDERE PARTEITREUE.

WAS UNS ZUSAMMENGEFÜHRT HATTE, WAR ZUNÄCHST NICHT ERKENNBAR. DIE EINZELNEN VERMUTETEN VON DEN JEWEILS ANDEREN EINEN BESONDERS NAHELIEGENDEN GRUND, NÄMLICH EINE BESONDERE PARTEITREUE.

seite einfach nicht mehr richtig laufen, sondern nach dem Ende des Konjunkturzyklus 1959 bis 1967 in eine möglichst tiefe Krise geraten würde.

Nun war ich aber vor derlei hoffnungsfroher Spekulation durch eine nachhaltige Erfahrung aus meiner Zeit als Assistent gewarnt. Damals, im Jahre 1958, fand an der Humboldt-Universität in Berlin eine internationale Konferenz zum Thema »Konjunktur – Krise – Krieg« statt. Die Crème de la Crème marxistisch-leninistischer Krisenforschung traf sich dort. Die Rückschau auf das erste halbe Jahrhundert ergab, dass die Konjunktur der Gründerzeiten in den Ersten Weltkrieg gemündet hatte. Dem war die Nachkriegsinflationskrise gefolgt. Die *golden twenties* endeten in der großen Weltwirtschaftskrise, und diese führte in den Zweiten Weltkrieg. Die Nachkriegskonjunktur schien erklärbar aus dem Nachholbedarf, der aus kriegsbedingten Entbehrungen und Zerstörungen resultierte. Nach ihrem Auslaufen wurde ein tiefer Absturz und ein Rückfall in das Verlaufsmuster der ersten Jahrhunderthälfte erwartet. Dem eigenen System wurden im Wettlauf mit der voraussichtlich krisengeschüttelten Gegenseite die schönsten Aussichten prognostiziert. Nur, der Kapitalismus verhielt sich nicht theoriegerecht. Er hatte Lernprozesse vollzogen.

Ich auch. Meine Schlussfolgerung aus den Wandlungen im Westen für unseren Arbeitsauftrag war, dass der Kapitalismus den Wünschen des Genossen Ulbricht nicht nachkommen würde. Die Schlussfolgerung meiner für die Pfade des Sozialismus zuständigen Kolleginnen und Kollegen war, dass von diesem das Weltspitzenwunder nicht zu erwarten war. An die kritischen Diskussionen zur Einführung des Neuen Ökonomischen Systems der Planung und Leitung der Volkswirtschaft (NÖS) anknüpfend, war auf zu viele zentralistische Vorgaben, auf den geringen Spielraum für Selbstverantwortung der Betriebe, auf die mangelnde Steuerungsfähigkeit des Preismechanismus und auf allerlei andere systemische Blockaden zu verweisen. Nun war guter Rat teuer, besonders in Erinnerung an die Drohungen des Königs für den Fall ausbleibender Goldlieferungen der Müllerstochter. In den Zwischenergebnissen unseres Klausurda-

WIR KAMEN SCHLIESSLICH ZU DER VERMUTUNG,
DASS ULBRICHT SICH EINE ARBEITSGRUPPE LEISTETE,
DIE SELBST BEI ERWÄGUNG VON ALLERLEI KRITISCHEN BEDENKEN
UMSO ÜBERZEUGENDER GOLD SPINNEN SOLLTE.

WIR KAMEN SCHLIESSLICH ZU DER VERMUTUNG,
DASS ULBRICHT SICH EINE ARBEITSGRUPPE LEISTETE,
DIE SELBST BEI ERWÄGUNG VON ALLERLEI KRITISCHEN BEDENKEN
UMSO ÜBERZEUGENDER GOLD SPINNEN SOLLTE.

seins tauchten der Marx'schen Lehre von den Widersprüchen folgend vorsichtige Erwägungen auf, dass manches, wie etwa die Ineffizienz der Investitionen, der Ankunft der DDR im Weltzenit einstweilen entgegenstünde. In den anderen Arbeitsgruppen breitete sich Distanz zu uns aus. Es schien nicht ausgeschlossen, dass die Gruppe in Ungnade fallen könnte.

So erwogen wir denn unter dem Druck der Umstände, wie das wahrscheinliche Ausbleiben eines DDR-Sieges in der globalen Konkurrenz um die höchste Arbeitsproduktivität in ein positives Ergebnis umgedeutet werden könnte. Vielleicht könnte der Kapitalismus, wenn schon nicht in der Arbeitsproduktivität, so doch auf dem Feld der Menschlichkeit, der Entfaltung reicher Persönlichkeiten, der Individualität und von schönen Lebensweisen auf einen hinteren Platz verwiesen werden. Die DDR könnte doch zwischenmenschliche Beziehungen von beneidenswerter Art erstreben, könnte soziale Sicherheit, Bildung und Kultur für jede und jeden in humanistischem Geiste hervorbringen, sodass der schnöde Konsum in den Hintergrund östlicher und schließlich auch westlicher Wünsche träte. Wir verwiesen auf Marxens Plädoyer für menschlichen Reichtum und für die unbegrenzte Entfaltung aller.

In den nachmittäglichen Kaffeerunden malten wir uns die künftige sozialistische Kulturgesellschaft in bunten Farben aus und verfassten ein optimistisches Papier mit der Empfehlung an den Parteitag, den Kampf der Systeme auf das Feld der Menschenwürde und Persönlichkeitsentwicklung zu verlagern – natürlich bei gebührender Sorge für die dazu erforderlichen ökonomischen Voraussetzungen. Zu erstreben sei mehr Selbstverantwortung von unten, mehr Information über ungelöste gesellschaftliche Probleme, die Förderung von Meinungsvielfalt und ein atmosphärischer Wandel zugunsten von konstruktiver Kritik im Lande.

Allerdings gab der Frankfurter Ratsvorsitzende zu bedenken, dass »unsere Menschen«, zumindest die an der Oder, seines Wissens noch nicht bereit seien für unser Projekt, und zwar eher die oben als die unten. Unser Duzfreund sowjetischen Spitzenpersonals gab zu Protokoll, dass sich nach

ABER DER KAPITALISMUS VERHIELT SICH NICHT THEORIEGERECHT.
ABER DER KAPITALISMUS VERHIELT SICH NICHT THEORIEGERECHT.
ER HATTE LERNPROZESSE VOLLZOGEN.
ER HATTE LERNPROZESSE VOLLZOGEN.
ICH AUCH.
ICH AUCH.

seinem Eindruck auch das Bruderland nicht als Partner für unseren Entwurf aufdränge. Bei nüchternem Bedenken beschlich uns überdies der Verdacht, dass der Zustand der Demokratie im östlichen deutschen Staate ebenfalls nicht recht passfähig sei zu der Idee freier Persönlichkeitsentfaltung als Wettbewerbsgegenstand. Und womöglich könnte sich auch die Parteiführung als wenig aufnahmebereit für unsere Vorstellungen erweisen.

Plötzlich stand wieder der König in der Spinnstube der Akademie für Gesellschaftswissenschaften beim ZK der SED. Da uns nichts anderes einfiel, verdrängten wir tapfer alle unsere Bedenken, arbeiteten unser Konzept weiter aus und übergaben ein weiteres Zwischenergebnis an Wolfgang Berger.

Etwa von diesem Moment an blieb ein Rücklauf aus der zweiten Etage des Großen Hauses am Werderschen Markt, dem Domizil des Politbüros, aus. Es verging eine Woche, eine zweite, eine dritte und mehr. Wir arbeiteten in einer Art luftleerem Raum. Mit dem Wissen, was Abweichungen von der Parteilinie nach sich ziehen konnten, war dies ein eher unangenehmes Gefühl. Statt der Ankunft der DDR im ökonomischen Olymp konnte bereits unsere Disqualifizierung für alle weiteren Rennen im Gange sein – obwohl wir diesen Gedanken im Vertrauen in unsere Arbeitsergebnisse von uns wiesen. Die Zeit verging. Wir wirkten mit nunmehr gedämpftem Elan an der Verfeinerung unserer Grundidee und entwickelten in den nachmittäglichen Kaffeerunden nebenher zuweilen Vermutungen über unsere künftigen Lebensläufe.

Auf eine Idee allerdings kamen wir nicht: dass nicht wir im Abseits landen könnten, sondern der Erste Sekretär des Zentralkomitees und Staatsratsvorsitzende, der Genosse Walter Ulbricht. Während wir noch glaubten, für ihn zu arbeiten, hatte in Moskau der Unmut über Ulbrichts Neigung zu eigenständigem Handeln der DDR zugenommen und war Honecker im Verein mit der Führung der Sowjetunion schon dabei, Ulbrichts Rücktritt aus Gesundheitsgründen auf dem 8. Parteitag vorzubereiten.

Ulbricht hatte kaum noch die Gelegenheit, sich mit den Zukunftsvorstellungen der von ihm berufenen Arbeitsgruppe zu befassen. Und Honecker

IN DEN ANDEREN ARBEITSGRUPPEN BREITETE SICH DISTANZ ZU UNS AUS. ES SCHIEN NICHT AUSGESCHLOSSEN, DASS DIE GRUPPE IN UNGNADE FALLEN KÖNNTEN.

IN DEN ANDEREN ARBEITSGRUPPEN BREITETE SICH DISTANZ ZU UNS AUS. ES SCHIEN NICHT AUSGESCHLOSSEN, DASS DIE GRUPPE IN UNGNADE FALLEN KÖNNTEN.

interessierten sie ohnehin nicht. So blieb mir schließlich nur eine signierte Ulbricht-Biografie als Dank für eine Arbeit, die er vermutlich nie sah und die irgendwo in den wundersamen Labyrinthen der DDR-Geschichte verschwand. Vielleicht war dies das Freundlichste, was im Partei- und Staatssozialismus einem ernst gemeinten Plädoyer für die freie Individualitätsentfaltung aller Bürgerinnen und Bürger geschehen konnte.

Heute, mehr als 40 Jahre später, erscheint das, was damals der DDR-Führung vorgeschlagen wurde, bei Abzug aller damals üblichen parteisprachlichen Absonderlichkeiten, noch immer recht vernünftig. Aber damals sollte es nach dem Willen der Obrigkeit eben lieber das Wachstum sein, und zwar sogar ein noch stärkeres als im Westen. Heute – obwohl doch nun alles ganz anders ist – soll es nach dem Willen meiner gegenwärtigen Obrigkeit wieder das Wachstum sein. Und wieder nicht die Persönlichkeitsentfaltung für jede und jeden und sozial gleiche Bedingungen dafür. Die ganz anderen Zeiten haben eben doch ihre Ähnlichkeiten. Allerdings würde mir die Kanzlerin heute kaum antragen, mir zusammen mit meinesgleichen eigens für sie ein Jahr lang Gedanken über die Zukunft dieses Landes zu machen. Irgendwie ist es heute doch anders.

Die Arbeitsgruppe ist der zweite Teil einer Textsammlung von Dieter Klein mit dem Titel »Begebenheiten aus drei Systemen. Aus dem Alltag der Erneuerung« erschien in LuXemburg 3,4/2013.

DIETER KLEIN ist Ökonom – gegenwärtig forscht er zu Fragen der doppelten Transformation: im Kapitalismus und über ihn hinaus. Sein Buch *Das Morgen tanzt im Heute* ist 2013 im VSA-Verlag erschienen. Zwischen 1964 und 1977 war er Direktor des Instituts für Politische Ökonomie an der Humboldt-Universität, danach deren Prorektor für Gesellschaftswissenschaften. In den 1980er Jahren engagierte er sich – auch über die Systemgrenze hinweg – für den Aufbau einer multidisziplinären Friedensforschung. Nach der Wende war er an der Gründung der PDS und der Rosa-Luxemburg-Stiftung beteiligt, wo er als Senior Fellow am Institut für Gesellschaftsanalyse arbeitet.







ROJAVA DEMOKRATISCHER AUFBRUCH IN KURDISTAN YANN RENOULT

Inmitten des syrischen Bürgerkriegs gibt es einen Hoffnungsschimmer: Rojava. Die Region umfasst drei kurdische Kantone im Norden des Landes an der Grenze zur Türkei und gilt nicht nur für Kurden als sicherer Zufluchtsort vor den Schrecken des Bürgerkriegs. Die kurdischen Selbstverteidigungskräfte der Region (YPG) haben sich im Kampf gegen ISIS einen internationalen Namen gemacht – nicht zuletzt weil die schwer bewaffneten Fraueneinheiten für viele ungewohnt sind. Unter Assad wurde in den kurdischen Gebieten Nordsyriens der Staatsapparat mit regimetreuen Alewiten besetzt, nicht zuletzt um die repressiven Gesetze gegen die lokale Bevölkerung abzusichern. Mit Ausbruch der Revolte und dem aufziehenden Bürgerkrieg verließen Polizisten, Verwaltungsangestellte und Richter die Region und setzten sich in das Herrschaftsgebiet der Baathisten ab. Sie hinterließen ein Machtvakuum, das nun Raum gibt, neue Formen gesellschaftlicher Organisation zu entwickeln. Das macht Rojava zu mehr als nur zu einem Symbol für den Kampf gegen den IS-Terror. Und anders als im Nordirak unter Barazani geht es hier nicht um die Gründung eines kurdischen Staates, sondern um ein linkssozialistisches Projekt. Die Menschen in Rojava experimentieren mit räteähnlichen Selbstverwaltungsstrukturen, mit Geschlechterparität in politischen Gremien und mit einer Ökonomie der Gemeingüter – all das in einer multiethnisch verfassten Community.

Mit einer Bilderserie des französischen Fotografen Yann Renoult dokumentieren wir Eindrücke aus dem Alltag in Rojava, von der Umgestaltung des Produktions- und Bildungssystems, der politischen Institutionen und Geschlechterverhältnisse – Zeugnisse eines demokratischen Aufbruchs unter Bedingungen des Bürgerkriegs. (Alle weiteren Bilder © Yann Renoult)

SCHWIERIGKEITEN MIT DER UTOPIE

GEDANKEN ZUR PARTEIENTWICKLUNG DER LINKEN

UWE HIRSCHFELD

Zu den erfolgreichen Glaubenssätzen des Neoliberalismus gehört, es gäbe keine Alternative. Selbstverständlich stimmt das nicht. Doch sollte man es sich nicht zu leicht machen. Tatsächlich sind die Alternativen schwach: Nicht dass es keine konkreten Ansätze gäbe, aber sie sind schwach in dem Sinne, dass sie kaum über diese konkrete Ebene hinauskommen. So diffus und schwammig auch die neoliberale Propaganda ist, so sehr präsentiert sie sich doch als Lösung aller Weltprobleme. Genau das geht linken, sozialistischen Alternativen ab. Ihnen fehlt seit etlichen Jahren der Bezug auf ein zusammenhängendes, zukünftiges Modell von Gesellschaft und Welt. Ihre Alternativen sind zwar die richtigen, aber eben nur richtiges Stückwerk.

Utopie hat daher einen schlechten Ruf. Wenn es keine Alternativen jenseits von Markt und Technik gibt, sind Utopien weltfremd und schlicht unrealistisch. Was die linken Kritiker zu bieten haben, bewegt sich in den bleiernen Gefilden der *etwas* demokratischeren, der

etwas sozialeren, der *etwas* ökologischeren Vorstellungen. Wo dieses ›etwas‹ dann insgesamt hinführen soll, ist unklar. Was fehlt ist der ›große Wurf‹, die Vision einer ›menschlichen Gesellschaft‹ – über diese abstrakte Bestimmung hinaus. Dass dem so ist, hat Gründe, auch gute Gründe. In funktionierenden fordistischen Zeiten brauchte man nur die Vorzeichen zu wechseln und hatte, voilà, ein sozialistisches Modell. Da aber der Postfordismus lange unbestimmt blieb und sich der Neoliberalismus als nicht zukunftsfähig erweist, macht das Hantieren mit veränderten Vorzeichen angesichts brüchiger Orientierungen wenig Sinn. Hinzu kommen die historischen Lasten des autoritären Staatssozialismus. Heute von einer Utopie des Sozialismus zu sprechen, basiert entweder auf einem unangerührten stalinistischen Starrsinn oder setzt ein hohes Maß an ideen- und realhistorischer Reflexion voraus, die im politischen Alltag kaum auffindbar ist, die aber unbedingt geleistet werden muss. Nur über eine solche (Selbst-)Kritik sind die Begriffe von der Welt aus einer herrschaftslegitimierenden Instrumentalisierung zu befreien. Ein weiterer Grund: Durch die Ablösung linker Intellektueller von den sozialen und politischen Kämpfen und vom gewöhnlichen Alltag gab es praktisch keine Zufuhr neuer oder aktualisierter utopischer Bilder mehr. Als Kernaufgabe der Wissenschaft galt die kritische Analyse, nicht die Erzeugung eines »Wärmestroms« (Bloch) an utopischen Bildern. So war das Feld den Idealbildern des Wirtschaftwunders, der Sozialpartnerschaft, dem Marktradikalismus, den Mächten der Warenästhetik und der Unterhaltungsindustrie überlassen.

DER ROHSTOFF DES POLITISCHEN

Doch es gibt den Bedarf. Es gibt die Träume und Hoffnungen, geboren aus der Not des Alltags, der Arbeit, der Geschlechternormierung und sozialen Lage, aus der Enge von Familie, Erziehung und instrumentalisierter Bildung – sie sind der »Rohstoff des Politischen« (Negt/Kluge 1992, 42). In der Arbeitswelt (und in der Ausbildung) wird von den Beschäftigten zunehmend Phantasie und Kreativität gefordert, selbst wenn es dabei nur um eine den betrieblichen Interessen angepasste Phantasie und um eine umsatzfördernde Kreativität geht. Warum also stoßen selbst die wenigen existierenden Ansätze für utopisches Denken kaum auf Resonanz?

UWE HIRSCHFELD lehrt an der Evangelischen Hochschule Dresden mit den Schwerpunkten Politische Theorie, Bildung und Soziale Arbeit. Er ist Vertrauensdozent der Rosa-Luxemburg-Stiftung und der Hans-Böckler-Stiftung.

Zunächst ist ein Perspektivenwechsel notwendig, weg von den utopischen Objekten hin zu den subjektiven Bedingungen und Formen der Auseinandersetzung damit. Sich mit der Konzeption des »Alltagsverstandes« vertraut zu machen, ist dabei hilfreich. Antonio Gramsci versteht darunter ein fragmentarisches, widersprüchliches Bewusstsein, das sich aus unterschiedlichen Teilen zusammensetzt, aus verschiedenen Quellen speist. Ihm gehören »Elemente des Höhlenmenschen und Prinzipien der modernsten und fortgeschrittensten Wissenschaft« an (Gef. 6, 1376). Charakteristisch für den Alltagsverstand ist

das Denken in »Abteilungen«, seine Inkohärenz. Der Alltagsverstand ist nicht einfach zufällig, sondern durchaus funktional, um sich in einer widersprüchlichen Welt bewegen und die unterschiedlichen Herausforderungen bewältigen zu können. Damit überwindet Gramsci die verhängnisvollen Vorstellungen von einem ›falschen Bewusstseins‹, das es (im besten Fall) aufzuklären galt. Statt nach ›falschen‹ oder ›richtigen‹ beziehungsweise ›wahren‹ Inhalten zu suchen, liegt der Fokus der Betrachtung nun auf der Leistung des Alltagsverstandes. Seine Inhalte werden als Momente von Vergesellschaftung verstanden.

VON DEN ABTEILUNGEN DES ALLTAGSVERSTANDS ...

Hier vermag eine befreiende Politik anzusetzen: Es kommt nicht darauf an, die Menschen ›von oben‹ herab zu belehren, sondern sie bei der ›Inventur‹ ihres Alltagsverstandes zu unterstützen. Im Alltagsverstand finden sich eben auch Elemente, die – reflektiert man sie im Zusammenhang – kritisch werden können. Dabei handelt es sich nicht nur um bloße Gedanken: Vielmehr ist der Alltagsverstand als ein vorrangig praktisches Verhältnis zu sich, zu anderen und der Welt zu begreifen. Wenn sich Politik auf ihn beziehen will, darf sie die Praxen des Alltags nicht ausblenden. Vielmehr nimmt sie ihren Ausgangspunkt beim Verhalten und fragt nach seiner Interpretation, den Widersprüchen und Perspektiven.

Wie ist nun das Verhältnis zur sozialen Utopie? Zunächst mögen utopische Vorstellungen, genau wie die von Gramsci erwähnten »Elemente des Höhlenmenschen«, einen Platz in den vielen Abteilungen des Alltagsverstandes finden. Hier stehen sie unverbunden mit vielen anderen Ideen und Gedanken als Wünsche und Phantasien, als Sehnsüchte und Hoffnungsmomente – immer mal wieder gebraucht, das heißt mit anderen Menschen geteilt, oftmals aber auch ohne jede gedankliche oder gar praktische Relevanz, weil andere Herausforderungen des Alltags andere Themen und Zusammenhänge favorisieren. In diese ›Abteilung Utopie‹[1] gehört auch die Vorstellung von der glücklichen Liebe, von dem eigenen Haus, von der Verdopplung des Gehalts und der Sorglosigkeit in der eigenen und der familiären Lebenssicherung, vielleicht auch der Spaß an der TV-Serie Raumschiff Enterprise. Gewiss könn(t)en diese Wünsche auch in politische Forderungen übersetzt werden. Als ›Abteilung‹ sind sie aber gerade privat und durch den Gegensatz zum Gesellschaftlichen bestimmt. Sie stehen neben vielen anderen Abteilungen. In diesem Sinn sind Utopien dem Alltagsverstand durchaus zugänglich beziehungsweise ist dieser bereit, sie in seine disparaten Weltauffassung(en) zu integrieren.

... ZUR ›ECHTEN‹ UTOPIE

Schwierig wird es hingegen, wenn es sich um ›echte‹ soziale Utopien handelt und nicht um private Träume und kommerzielle Spielzeuge. Diese echten sozialen Utopien sind, wie auch kritische Theorien, ›totalitär‹, das heißt, sie betreffen ein gegliedertes gesellschaftliches Ganzes, sind weltumfassend, reflektieren und argumentieren gesamtgesellschaftlich. Dass sie die Welt zusammenhängend denken, macht gerade ihren Reiz und ihre Kraft aus. Genau das blendet der Alltagsverstand jedoch

weitgehend aus. Da er seine Kraft aus den getrennten Abteilungen bezieht, die jeweils Antworten und Handlungen in spezifischen Situationen ermöglichen, ergibt der Alltagsverstand die Kompetenz, sich in den gespaltenen Welten des Kapitalismus zu bewegen: mal als Konsument oder Vater, mal als ›Arbeitnehmer‹, Steuerzahler oder Verkehrsteilnehmer. Die damit verbundenen Widersprüche werden verdrängt, um ausgehalten werden zu können. Soziale Utopien bedrohen diese Kompetenz des Alltagsverstandes, sich durch sein Abteilungsdenken in einer widersprüchlichen Welt bewegen zu können. Sie bedrohen die Sicherheit, sich unterschiedlichen Gruppen zuordnen zu können und an deren Problemlösungen zu partizipieren. Insofern sind echte Utopien zunächst einmal eine Gefährdung aktueller Handlungsmöglichkeiten. Sie sind nicht ›kleinzureden‹ und so in Abteilungen des Alltagsverstandes zu integrieren. Deshalb müssen sie im Interesse der eigenen Handlungssicherheit abgelehnt werden; umso heftiger, je größer die Bedrohung empfunden wird.

Für eine emanzipatorische Politik stellt dies zwar ein enormes Hindernis dar, zugleich aber gibt diese Problemskizze erste Hinweise, wie damit umgegangen werden kann. Zunächst ist klar, was gar nicht geht: Auch die wohlmeinende Vermittlung fertiger Utopien muss scheitern. Zu glauben, man brauche die Ideen einer Parteizentrale, einer Redaktion oder eines Thinktanks nur zu verbreiten, und sie würden dann mit den Effekten aufgenommen, die sich bei den Erfindern damit verbinden, ist, wie Gramsci früh erkannte, »ein ›aufklärerischer‹ Irrtum« (Gef. 1, 94).

NUR WAS SELBST GEDACHT IST, ZÄHLT!

Der Ansatz sozialistischer Politik ist in Sachen Utopie (und nicht nur an diesem Punkt) nicht isoliert an bestimmten Inhalten zu messen, sondern an der damit verbundenen Funktion der Vergesellschaftung. Politische Bildung funktioniert nur als kollektive Bildung, die neue gemeinsame Weltsichten und gemeinsame Handlungsmöglichkeiten eröffnet. Dabei ist der umfassende Charakter zu betonen: Es geht nicht nur um die traditionellen, institutionalisierten Felder politischen Handelns, sondern auch, wenn nicht sogar vorrangig, um die Handlungskompetenz im Alltag. Emanzipatorische politische Bildung soll dabei nicht zu einer bunten Mischung aus Stiftung Warentest, Automobilclub, Erziehungsberatung und Jugendhilfe werden (das gibt es ja schon alles), sondern fragt nach den Zusammenhängen und Hintergründen von scheinbar privatem Alltag und gesellschaftlichen Strukturen. Damit kann sie leisten, was die Abteilungen des Alltagsverstandes nicht vermögen, nämlich eine inhaltliche und soziale Kohärenz zu erzeugen.

Dieser Weg erfordert Geduld. Es braucht ein gerütteltes Maß an Toleranz, besser noch an Bereitschaft, zuzuhören und zu lernen, um den zunächst naiven, individualistischen, widersprüchlichen und bizarren Ideen und Vorstellungen Raum zu geben, sich ausdrücken zu lassen, ja, sie dabei zu unterstützen. Selbst wenn die pädagogisch-politischen BegleiterInnen[2] solcher Unterfangen auf alle Probleme und Fragen schon durchdachte und überlegene Antworten und Lösungen haben, sollten sie der Versuchung nicht nachgegeben, gleich zu sagen, wie es denn ginge und was richtig wäre. Was für die BegleiterInnen geht und richtig ist,



ist nicht auch für die anderen TeilnehmerInnen passend. Zur Erinnerung: Die krude Mischung des Alltagsverstandes ermöglicht es, den eigenen Alltag zu bewältigen und Gruppen anzugehören, die Probleme und Lösungen teilen. Erst wenn diese soziale Leistung auch mit anderen Ideen und Konzepten erbracht werden kann, werden diese Vorstellungen relevant. Das aber kann nur von den Betroffenen selbst erarbeitet und erprobt werden. Soziale Utopien als Gedankengebäude entwickeln sich nicht in der Systematik und Methodik professioneller DenkerInnen, sondern in den sozial und kulturell je spezifischen Herausforderungen und Möglichkeiten der Lebensbewältigung. Was die (mehr oder weniger) professionellen DenkerInnen leisten müssen, sind Angebote zu machen: zum Beispiel Begriffe, Theorien, Materialien bereitstellen, die geprüft und aufgegriffen oder verworfen werden können. Den Prozess der Selbstbildung subalterner Gruppen befördern diese Materialien dann, wenn die Angebote bearbeitbar sind, Diskussionen und Praxistests erleichtern sowie die eigenen Ideen und Umarbeitungen herausfordern.

POLITIK ALS BILDUNGSANGEBOT BEGREIFEN

Auch wenn Utopien menschliche Zukünfte antizipieren, tun sie dies doch immer auf der Basis der Gegenwart und der damit verbundenen historisch-biografischen Prozesse. Die Auseinandersetzung mit der Gegenwart (und ihren Problemen und Chancen) ist Voraussetzung für Zukunftsentwürfe. Letztere wiederum können in all ihrer Vorläufigkeit Fragen und Kritik an der aktuellen Situation provozieren. Die politisch-pädagogischen BegleiterInnen dieser Prozesse arbeiten dabei moderierend und unterstützend, ohne eigene Interessen und Positionen zu verschweigen. Diese sind Teil eines Dialogs gegenseitigen Lernens (vgl. Mayo 2006).

Geduld bedarf es auch in anderer Hinsicht. Eine emanzipatorische politische Bildung, die an der Utopie arbeitet, hat in anderen Zeitdimensionen zu denken als politische Programme und Maßnahmen. Selbstbestimmte Lernprozesse haben ihre eigenen Zeiten. Kulturelle Praxen, gar Mentalitäten ändern sich nicht in wenigen Augenblicken, sondern bewahren ihre Kontinuität, oftmals über historische Umbrüche hinaus. Politischen Organisationen mag es gerade noch gelingen, auch wenn es angesichts der dringlichen Probleme und Tagesordnungen schwer fällt, Freiräume für die organisierte



politische Bildung zu schaffen, aber die eigene Politik als Bildungsangebot zu begreifen und zu gestalten, ist bislang kaum möglich. Und doch ist eben gerade das die unverzichtbare Utopie.

Es ist einfacher, die schwierigen Dinge in besondere Abteilungen (!) abzuschieben. Aber das bestätigt den Alltagsverstand und führt auch in einer linken Organisation nicht zu einer kohärenten »Philosophie der Praxis« (Gramsci). Umso mehr sind die entsprechenden Überlegungen zu Kultur und Bildung im Papier der Vorsitzenden zur Parteientwicklung der LINKEN (Kipping/Riexinger 2013) positiv hervorzuheben. Sie werden dann produktiv, wenn sie für alle Aktivitäten gültig werden, wenn Bildung als Politik und Politik als Bildung begriffen und betrieben wird.

PARTEIENTWICKLUNG ALS VERALLGEMEINERUNG VON INTELLEKTUALITÄT

Wenn Bernd Riexinger und Katja Kipping davon sprechen, ein Ziel der Parteientwicklung sei die »Verallgemeinerung von Intellektualität« (13), dann hat das ganz in der Tradition Gramscis zwei Dimensionen: Zum einen geht es um die Frage individueller Selbstbestimmung: Will man seine Positionen und Zusammenhänge bewusst gestalten oder nicht? Zum anderen geht es um die gesellschaftliche Verallgemeinerung dieser individuellen Selbstbestimmung. Beides bedingt sich gegenseitig. Was die Dimensionen verbindet, sind die Probleme des Alltags und die zu erarbeitenden Perspektiven. Zutreffend weisen Kipping und Riexinger darauf hin, dass gesellschaft-

liche Zusammenhänge nicht nur behauptet werden können, sondern »Gegenstand von Diskussions- und Bildungsprozessen sein« müssen, »in denen es den Leuten möglich wird, ihre eigenen Verallgemeinerungen zu schaffen« (ebd.). Wenn es der Partei gelingt, einen solchen Bildungsprozess zu organisieren, dann ist dies nicht nur ein Lernprozess der beteiligten Individuen, sondern auch und vor allem ein Bildungsprozess der Partei selbst.

Wie kann man sich das praktisch vorstellen? Und was hat es mit Utopie zu tun? Wenn wir die Arbeit an sozialen Utopien als eine Arbeit an der kollektiven Erweiterung der Möglichkeiten selbstbestimmter Handlungskompetenzen verstehen (und nicht als eine Verbreitung utopischer Ideen), dann ist dies sicherlich der politisch angemessene Ansatz – aber erst einmal nur der Ansatz. Was aus diesen Prozessen entsteht, hat nicht nur praktische politische Folgen (ein Jugendhaus wird z.B. nicht geschlossen), sondern immer auch eine mediale Ebene der Selbstverständigung und der Auseinandersetzung. Es ist eine Aufgabe der Politik (wie der Bildung), die Dokumentation der Lernprozesse, der Aktionen, der Fragen, der Argumente und Diskussionen so zu gestalten, dass sie bestimmte praktische Positionen kenntlich machen, zugleich aber offen bleiben für abweichende, individuelle oder kollektive Interpretationen. Einheitliche Handlungsperspektiven verlangen keine Uniformität, im Gegenteil: Sie gewinnen ihre Stärke aus der Bündelung verschiedener Zugänge und Absichten.

UTOPIE ALS PARTEIPROGRAMM?

Diese können ihren Ausdruck im Ästhetischen finden. Im Vergleich zum analytisch-rationalen Diskurs, der – mit ausreichend Inbrunst betrieben – am Ende rationalistisch wird und dabei die Unterschiede stark und die Subjekte schwach, also handlungsunfähig (weil vereinzelt) macht, bietet die relative Unbestimmtheit des Ästhetischen einen gemeinsamen Nenner, der trotz unterschiedlicher Interpretationen und Konnotationen geteilt werden kann und so die Menschen stark macht. Das ist kein Plädoyer gegen Ratio und Analyse. Im Gegenteil: Es ist ein Zeichen der Vernunft, deren Grenzen zu kennen. Wenn die Linke immer wieder bis zur Zersplitterung diskutiert, dann wohl auch, weil die Alternativen (oder Ergänzungen) wenig entwickelt sind. Das Kulturelle und das Ästhetische sind eigenständige Dimensionen menschlicher Praxen und sollten politisch in ihrem Wert erkannt und gefördert werden. Dies gilt umso mehr, als sich Utopisches gar nicht anders präsentieren kann. Die Arbeit an der Utopie muss Bilder entwerfen – jedes einzelne im Detail ›falsch‹ (weil historisch sofort überholt), in der Summe aber eine vielfältige Vorstellung eines anderen, besseren Lebens. Utopie als Parteiprogramm ist so unmöglich wie als Hoffnung unerlässlich. Utopie und Ästhetik bedingen sich im politischen Kampf, wenn er denn produktiv alternative Hegemonieperspektiven erzeugen soll, gegenseitig.

VERBINDENDE PERSPEKTIVEN: POLITIK UND KULTUR

Damit ergeben sich auch praktische Hinweise für die Parteipolitik: Will sie wirklich, wie es bei Kipping und Riexinger heißt, »emanzipatorische politische und kulturelle Ausdrucksformen entwickeln, die über den Horizont der bürgerlichen Kultur hinausgehen«, dann braucht sie

den Mut zu Offenheit und Widerspruch, den sie so organisieren muss, dass die Menschen ›ihr eigenes Ding‹ in (oder im Kontext) der Partei machen können. Auch wenn die hier zu nennenden (möglichen) Schritte klein und unbedeutend erscheinen, so sind sie doch Teil eines vielfältigen Weges hin zu einer neuen Kultur. Schreibspiele und -wettbewerbe, Ausstellungen von Hobbymalerei, Filmfeste im Stadtteil, öffentliches Malen von Plakaten, Chöre und Straßentheatertreffen und vieles mehr – eingebettet in die übergreifenden Aktivitäten. Dabei sind diese soziokulturellen Maßnahmen so anzulegen, dass die Teilnehmenden sich nicht monadisch selbst genügen, sondern gegenseitig ins Gespräch kommen und Diskussionen mit anderen (z.B. Profis, Politikern, Backwarenfachverkäuferinnen und Steuerberatern) darüber führen, welche Ängste und Sehnsüchte, welche Probleme und Träume, welche Nöte und welche Hoffnungen man hat. Diese ›privaten‹ Gedanken öffentlich zu machen, ergibt noch keine parteipolitische Mobilisierung, sondern trägt erst mal nur dazu bei, sich als potenzielle Gesprächspartner zur Kenntnis zu nehmen.[3]

Dass dabei auch kleinbürgerlicher Kitsch zum Vorschein kommen wird, ist unabwendbar. Aber für eine linke Partei ist es politisch unverzichtbar, zu lernen, was die Menschen treibt, und ihre Sehnsüchte, auch wenn sie noch so bizarr sein mögen, ernst zu nehmen und Möglichkeiten einer Bearbeitung zu entwerfen. Das ist dann sehr wohl Politik, sicherlich eine Politik, die anderes politisches Handeln, insbesondere parlamentarische Politik, nicht überflüssig macht. Die eine Form gegen die andere auszuspielen, ist für beide schädigend. Der historische Erfolg einer gesellschaftlichen Linken wird davon abhängen, wie die Widersprüche zwischen den politischen Praxen gestaltet werden. Doch damit es überhaupt etwas zu gestalten gibt, damit da widersprüchliche Pole sichtbar werden, muss die Partei – will sie, gramscianisch gesprochen, »führend« werden – die institutionellen Einhegungen verlassen. Ohne die Möglichkeiten einer linken parlamentarischen Politik gering zu schätzen: Ohne kulturelle Basis wird es keine dauerhaften Erfolge geben.

LITERATUR

Gramsci, Antonio, 1991ff.: *Gefängnishefte*, 10 Bde., hrsg. v. Klaus Bochmann und Wolfgang Fritz Haug, Hamburg

Hirschfeld, Uwe, 2005: Politische Bildung in der Sozialen Arbeit. Die Intellektuellen-Theorie Gramscis als Begründung und Orientierung, in: Störch, Klaus (Hg.), *Soziale Arbeit in der Krise. Perspektiven fortschrittlicher Sozialarbeit*, Hamburg, 142–157

Kipping, Katja et al, 2013: *Verankern, verbreiten, verbinden. Projekt Parteientwicklung. Eine strategische Orientierung für DIE LINKE*, www.die-linke.de/partei/parteientwicklung/projekt-parteientwicklung/texte/verankern-verbreiten-verbinden/

Mayo, Peter, 2006: *Politische Bildung bei Antonio Gramsci und Paulo Freire*, Hamburg

Negt, Oskar und Alexander Kluge, 1992: *Maßverhältnisse des Politischen*, Frankfurt am Main

Niggemann, Janek (Hg.), 2012: *Emanzipatorisch, sozialistisch, kritisch, links? Zum Verhältnis von (politischer) Bildung und Befreiung*, hrsg. im Auftrag der Rosa-Luxemburg-Stiftung, Manuskripte 97, Berlin

1 Der Begriff ist eine Hilfskonstruktion: Es gibt nicht *die* eine ›Abteilung Utopie‹, sondern Utopisches wird sich in vielen Themen unterschiedlich gewichtet finden: in politischen Kontexten vielleicht als ›unrealistisch‹, in Freizeitbelangen vielleicht als großes Hollywood-Kino usw.

2 Bewusst wird hier nicht einfach von Lehrenden oder TeamerInnen gesprochen. Die Anforderungen an MitarbeiterInnen in einer emanzipatorisch-politischen Bildung fallen aus den traditionellen Vorstellungen von ›Bildung‹ heraus (vgl. Hirschfeld 2005 u. Niggemann 2012).

3 Damit sollte eine Verwechslung mit schlechtem Agit-Prop ausgeschlossen sein: Es geht nicht um das Unterjubeln von Parolen, sondern um das Zuhören und Lernen der Organisation.

VERANKERN, VERBREITERN, VERBINDEN, ABER WIE?

FRAGEN AN DEN PARTEIENTWICKLUNGSPROZESS DER LINKEN

STEFAN HARTMANN

KLAUS LEDERER

Es stimmt: Die weitere Parteientwicklung muss mit einer Diskussion um deren strategische Orientierung verbunden werden. Nur durch »verankern, verbreiten, verbinden« (Kipping/Riexinger 2013) kann die LINKE politisch attraktiver und stärker werden: an Mitgliedern, WählerInnen und politischer Substanz, aber letztlich – und das ist entscheidend – in ihrer politischen Durchsetzungsfähigkeit. Die Frage ist, ob der in dem Papier von den Parteivorsitzenden gewählte Ansatz umstandslos geeignet ist, dieses Ziel zu erreichen. Wir haben da einige Fragen und Bedenken, die wir – anhand von ausgewählten Handlungsfeldern – zur Diskussion stellen wollen.

Inwiefern lässt sich ein Parteientwicklungsprozess von oben ausrufen? Wie viel Anschub ›von unten‹ ist für einen Erfolg nötig? Wie können programmatische Richtungsentscheidungen einer Parteiführung mit den Aktivitäten und Positionen der Parteimitglieder vermittelt werden? Welchen Stellenwert hat kritische, auch parteitheo-

retische Reflexion für einen Parteientwicklungsprozess? Was heißt es, die LINKE heute mit Gramsci als »gesellschaftliche Partei« zu konzipieren? Helfen solche Überlegungen, die Partei gesellschaftlich besser zu verankern? Welchen Rolle haben dabei diejenigen Mitglieder, die sich nicht als ›AktivistInnen‹ verstehen? Und vor allem: Werden in einem solchen Verständnis nicht eine Reihe von Funktionen im Parteien- und Parlamentssystem vernachlässigt, zum Beispiel die politische Repräsentation derjenigen WählerInnen, die nicht in Gewerkschaften, Bewegungen und Kampagnen aktiv sind, die aber im politisch-parlamentarischen Raum repräsentiert sein wollen? Wie können die unterschiedlichen Qualitäten und Stärken der Partei gemeinsam entwickelt werden? Wie können Diskussionen um strategische Orientierungen als Selbstveränderungsprozess geführt werden? Wie geht dies, ohne die kommunalpolitischen Aktivitäten und die lokale Verankerung der Partei im Prozess ›abzuhängen‹? Aus unserer Sicht ist es nötig, diese Fragen in den Mittelpunkt und die Debatte zur Parteientwicklung damit vom Kopf auf die Füße zu stellen.

VERANKERN

Eine starke gesellschaftliche Verankerung der Partei, also weit verzweigte Wurzeln in den sozialen Lebenswelten, sind unerlässlich, um Unzufriedenheit mit dem herrschenden Lauf der Dinge, unberücksichtigte Interessen, verletzte Gerechtigkeitsbedürfnisse und Hoffnungen auf ein besseres Leben aufzuspüren und thematisieren zu können. Nicht im eigenen Saft schmorend, sondernd anknüpfend an die tatsächlichen gesellschaftlichen Konflikte gilt es, mobilisierende, realitätstaugliche politische Angebote zu entwickeln, die den programmatischen Zielen der Partei die LINKE gerecht werden. Wie ist hier der Stand der Entwicklung?

KOMMUNALPOLITIK

Kommunal(politisch)es Engagement steht in innerparteilichen Debatten selten im Fokus. Wir sprechen zwar oft Bekenntnisse aus, der Stellenwert von Kommunalpolitik bleibt jedoch oft undiskutiert, denn hier geht es nur selten ums ›Große und Ganze‹. Genau deshalb gerät aber kommunalpolitisches Engagement immer wieder zum innerparteilichen Konfliktthema, verknüpft mit der Vorstellung, kommunale Perspektiven müssten hinter vermeintlich übergeordneten zurückstehen. Es geht dann weniger um Widersprüchlichkeiten der lokalen Handlungsspielräume,

KLAUS LEDERER ist Rechtsanwalt und war Promotionsstipendiat der Rosa-Luxemburg-Stiftung. Neben Aktivitäten im außerparlamentarischen Raum ist er seit 2003 Mitglied des Berliner Abgeordnetenhauses, seit 2005 Landesvorsitzender der LINKEN in Berlin und seit 2012 Mitglied im Parteivorstand. Ihn interessieren neben anderen Themen vor allem Fragen sozialistischer Geschichte und Strategiebildung.

STEFAN HARTMANN ist stellvertretender Landesvorsitzender der LINKEN in Sachsen und seit 2010 ebenfalls Mitglied des Parteivorstands. Ab 1998 war er Mitglied der Grundsatzkommission der sächsischen Partei, die er von 2005 bis 2011 leitete. Nach 2002 arbeitete er eng mit Michael Chrapa an der praktischen Gestaltung eines Parteireformprozesses der damaligen PDS.

die dortigen Kräfteverhältnisse und das unter diesen Bedingungen bessere politische Angebot, als um Selbstvergewisserung einer linken Partei entlang der Chiffren Glaubwürdigkeit – Opportunismus – Abweichung. Nicht selten sind es Formierungsschlachten in innerparteilichen Strömungsauseinandersetzungen, verbunden mit einer Streitkultur, die nicht Erkenntnis, sondern innerparteiliche Abgrenzung zum Ziel haben.

Sind wir in der Lage, die für eine erfolgreiche Parteireform nötigen Fakten zusammenzutragen, wo stehen wir? Wo ist kommunalpolitische Verankerung gelungen, und wie sieht sie konkret aus? Wo haben sich LINKE-Fraktionen aus welchen Gründen zerlegt? Wo und warum stagniert die Entwicklung, wo kann sie wie vorangetrieben werden? Welche verallgemeinerbaren Probleme (und Lösungsansätze) gibt es, die strategisch zu diskutieren wären? Auf welchen Politikfeldern sind wir erfolgreich? Welche Bündnisse sind aussichtsreich?

Wenn es stimmt, dass gesellschaftliche Veränderung im Lokalen einen wichtigen Ausgangspunkt findet (Bioenergiedörfer, Genossenschaftswesen, öffentliche Daseinsvorsorge, lokale Demokratie und vieles mehr), dann ist der kommunale Handlungsraum ein entscheidendes Lern- und Experimentierfeld für linke Politik. Von hier wächst die politische Substanz einer Partei, die gegen die herrschenden Verhältnisse steht. Von hier kann das Engagement in und mit der LINKEN gefördert werden. Tatsächlich ist die LINKE auf Dauer dort stark und entwicklungsfähig, wo sie über eine gute kommunalpolitische Verankerung verfügt.

Ähnliches gilt für die Landespolitik: Wir sind seit 25 Jahren in den Landesparlamenten präsent. Unsere Wahlergebnisse wurden in der jüngeren Vergangenheit jedoch unzureichend bilanziert. Das Verhältnis zum Engagement der LINKEN in Landesparlamenten ist ambivalent. Wir treten im Herbst in Thüringen mit dem Ziel an, den ersten linken Ministerpräsidenten zu stellen. In Brandenburg wollen wir die rot-rote Koalition fortsetzen. Auf der anderen Seite machen wir die Widersprüche, Mechanismen und Konflikte linker Parlamentsverankerung und Regierungsbeteiligung nicht kritisch-solidarisch zum Gegenstand eines Lernprozesses. Als jüngstes Beispiel kann hier die Entscheidung zum Tagebau Welzow II der rot-roten Koalition in Brandenburg gelten, wo in mancher Wortmeldung das Interesse an Kräfteverhältnissen, Spielräumen und Entscheidungsgenese hinter der Anklage zurücktrat, programmatische Grundsätze verlassen zu haben. Das geschah und geschieht immer wieder. Wir benötigen eine Debattenkultur ohne Zuschreibungen und Denunziation, die in der Partei aber zu wenig ausgeprägt ist. Die betreffenden Akteure müssen sich in widersprüchlichen, konfliktträchtigen politischen Situationen bewegen und handeln können, ohne sogleich der Forderung, Bekenntnisse ablegen zu müssen, ausgesetzt zu werden. Es braucht hier geschützte Räume für offene Gespräche.

Ähnliches ließe sich am Beispiel der Gewerkschaften fragen. Bei der Bundestagswahl und der Europawahl haben GewerkschafterInnen weniger die LINKE gewählt als zuvor. Hat die Verankerung unserer Partei in Gewerkschaften nachgelassen oder hat sie sich verändert? Woran liegt das? Haben Gewerk-

schafter zuvor aus politischer Überzeugung die LINKE gewählt oder weil sie mit der Wahl Druck auf die SPD ausüben wollten, die dann ihren Kurs korrigierte? Gilt ähnliches für die Verankerung in Vereinen, in der Zivilgesellschaft? Haben Verbände und Bewegungen nicht auch ein instrumentelles Verhältnis zur Partei? Was sind unsere Antworten darauf? Sicherlich – nur fragend, lernend schreiten wir voran! Deshalb ist eine kritische Bestandsaufnahme in der politischen Lebenswirklichkeit, in den konkreten Strukturen, in denen unsere Mitglieder in Kommunalpolitik, Gewerkschaften, zivilgesellschaftlichen Organisationen und Vereinen unterwegs sind, nötig. Nur im Praxistest und im Abgleich mit den politischen Erfahrungen vor Ort können bestehende Defizite überwunden werden. Ähnliche Parteireformdebatten führte die damalige PDS zu Beginn der 2000er Jahre. Es könnte lohnen, diesen Erfahrungsschatz für die aktuellen Debatten zu heben.

VERBREITERN

Es stimmt: Die LINKE braucht eine Verbreiterung ihrer Mitgliedschaft. Nicht ausschließlich deswegen, weil sie nur dann die Breite der gesellschaftlichen Erfahrungen und Sichtweisen in der Politik vertreten kann, sondern schlicht deshalb, weil die Mitgliedschaft die Partei politisch trägt und ihre materielle Handlungsfähigkeit sichert. Die Verbreiterung der Partei ist eine existenzielle Frage.

»DIE LINKE ist eine junge Partei, die in wichtigen Teilen noch in Gründung ist«, schreiben Katja Kipping und Bernd Riexinger. Von einem juristischen Standpunkt aus betrachtet stimmt das. In ihrer ganzen Breite und in wesentlichen Teilen ihrer Herkunft ist die LINKE jedoch eine recht alte Partei, eine Partei mit einer langen Geschichte, mit sehr unterschiedlichen und widersprüchlichen Traditionslinien und einer zum großen Teil erfahrenen Mitgliedschaft. Das hat Auswirkungen auf die Debattenkultur, auf die Struktur der Parteiorganisationen und auf die Fähigkeit, politische Angebote zu machen. Hier haben wir Stärken, aber auch eine Reihe von Defiziten, zum Beispiel ein großes kulturelles und habituelles Beharrungsvermögen, wenn es um die Öffnung für neue Mitglieder aus *allen* Teilen der Gesellschaft geht – Jüngere, Frauen, Menschen im Arbeitsleben. Können neue Mitglieder sich ihren Interessen gemäß in der Partei organisieren und engagieren? Wie attraktiv sind die Parteiorganisationen an der Basis, die Mitwirkungsstrukturen in der Partei, die inhaltlich-thematischen Zusammenschlüsse? Je nachdem, wo wir uns in der Partei engagieren, mit welchen Problemen wir zu kämpfen haben, welche Wege und Irrwege wir schon gegangen sind, um die Partei zu verbreitern, können wir dazu Erfahrungen beitragen.

Ein erfolgreicher Parteireformprozess muss vor allem ein Selbstveränderungsprozess sein, eine »innere Modernisierung« (Chrapa 2002). Er muss in der gesamten Breite der Partei stattfinden, getragen und betrieben von den Mitgliedern an der Basis – ausgehend und konkret anknüpfend an den dortigen Gegebenheiten. Genau hier besteht unser praktischer Dissens zum Herangehen im Papier der Vorsitzenden. Es geht um die Öffnung der Partei für neue Ideen, Methoden und Kooperationen, um die Nutzung und Erweiterung ihres intellektuellen Potenzials, um



die Erweiterung des politischen Erfahrungsschatzes, um Bündnisse mit gesellschaftlichen Partnern in konkreten Aktivitäten, um die Entwicklung realitätstauglicher politischer Ideen und Vorstellungen.

Das Ganze hat auch eine organisatorische Dimension: Die Gewinnung von Mitgliedern und SympathisantInnen ist kein Wettbewerb um möglichst viele Eintrittserklärungen an Infoständen. Wir brauchen Räume für verschiedene Formen politischen Engagements, müssen unsere Strukturen verändern und enthierarchisieren, Netzwerke und Arbeitszusammenhänge entwickeln und auch: die materielle Basis für die Entwicklung der Partei und die Finanzierung ihrer politischen Aktivitäten langfristig sicherstellen.

Eine Parteireform findet in den 16 stark autonom agierenden und sehr unterschiedlichen Landesverbänden aus Einsicht in die Notwendigkeit von Veränderung, als Eigenaktivität auf den untersten Ebenen statt – oder überhaupt nicht! Solche Reformen sind unvermeidlich mit Veränderungen in den Machtverhältnissen verbunden und scheitern, wenn sie für interne Machtkämpfe instrumentalisiert werden.
Eine Parteireform ist ein Prozess der kleinen Schritte, der Ungleichzeitigkeiten, des langen Atems, der durch solidarisch-lernenden Austausch und kluge Begleitung vorangetrieben werden kann, als Aufbruch der Mitgliedschaft. Oder, um es mit Michael Chrapa (2003) zu sagen, »als eine ›Kulturrevolution‹ […], das Streben nach einer Kultur der Offenheit, der Neugier, der kämpferischen Lebenslust, der Toleranz im Streit sowie beim Umgang mit Verschiedenheit«. Und da sind wir bei einem zentralen Problem unseres augenblicklichen Zustands: Wie viel Toleranz im Streit sowie beim Umgang mit Verschiedenheit haben wir zu bieten, auf Bundesparteitagen wie bei der Integration neuer Mitglieder? Lebt die Partei eine offene, veränderungsorientierte, gesellschaftszugewandte linke Aufbruchsstimmung? Das ist auch eine Herausforderung für die Führung.

VERBINDEN

Es stimmt drittens: Die LINKE muss in Verbindung mit anderen Akteuren in die gesellschaftliche Auseinandersetzung eingreifen. Hier stellt sich die Frage nach der strategischen Orientierung der Partei tatsächlich in aller Schärfe. Wie muss diese Verbindung beschaffen sein, um die politische Wirksamkeit



zu erhöhen? Wie sehen wir die inhaltliche Strategie der Partei, die Funktion von Parteiapparat, Fraktionen und Mitgliedern?

Die Vorsitzenden beginnen mit einer theoretischen Bestimmung von Funktion und Aufgaben einer demokratisch-sozialistischen Partei, unter Bezugnahme auf Gramsci und interventionistische Ansätze. Daraus werden die Strategie und die Rolle von Apparat, Fraktionen und Mitgliedern destilliert. Erste Aufgabe der LINKEN sei es, Protest aufzugreifen und ins Parlament zu tragen, Sprachrohr für Bewegung und Widerstand zu sein. Die Partei – hierin bestehe das Verbindende – besitze eine »Scharnierfunktion« zwischen Bewegung und Parlament mit dem Ziel, die Hegemonie der neoliberalen Krisenbearbeitung herauszufordern. Mitglieder der Partei werden folgerichtig wahrgenommen als Organizer und »Aktivierungsverantwortliche« an der Schnittstelle zwischen Protest beziehungsweise sozialen Bewegungen und Partei. Der Parteireformprozess wird als ein Prozess der Anleitung und Befähigung der Mitgliedschaft verstanden, diese Aufgabe zu erfüllen. Auch die Fraktionen und die Geschäftsstellen der Partei sollen bei der Wahrnehmung dieser Funktion tätig sein: Kampagnen initiieren, Organizing-Ausbildungen finanzieren, »Intellektuellenratschläge« beheimaten, »politische Orientierung geben« und soziale Bewegungen organisieren. Ungeklärt bleibt das Verhältnis zum parlamentarischen Wirken, welches der erste und unmittelbare Auftrag von Millionen

Menschen ist, die die LINKE gewählt haben. Beide Funktionen produktiv zu verbinden, ist aber unabdingbar für einen Erfolg der Linken und für eine gesellschaftliche Veränderung!

Wenn der politische Bezug der Partei die LINKE in diesem Sinne stark auf die Achse »gesellschaftliche Partei« jenseits des übrigen Parteienwettbewerbs verschoben wird, droht die Gefahr, dass parlamentarisches Wirken (und ggf. auch die Beteiligung an Regierungen) eher instrumentell, abgeleitet und nachrangig wird. Damit werden die Konflikte ausgeblendet, die in diesem Spannungsfeld zwangsläufig auftreten. Das Papier ignoriert eine Reihe von strukturellen Widersprüchen, die mit der Präsenz im ›engeren‹ Staatsapparat verbunden sind, wie etwa die Erwartung prinzipieller Bündnis- und Kompromissfähigkeit, die Notwendigkeit, die eigenen politischen Ansprüche innerhalb der politischen Mechanismen zu übersetzen, der faktische Zwang, diese Mechanismen im Wettbewerb der Parteien zunächst einmal gekonnt einsetzen zu müssen, um auch nur die Chance zu erhalten, jemals über sie hinaus wirken zu können. Dies führt zu einer Unterschätzung der Schwierigkeiten einerseits und zu einer Geringschätzung der Möglichkeiten andererseits, die sich aus dieser zunächst einmal prinzipiell übergreifenden Rolle und Funktion einer politischen Partei ergeben. Dem können wir nicht ausweichen.[1]

Im Mittelpunkt des Selbstverständnisses einer modernen demokratisch-sozialistischen Partei müssen die Mitglieder der Partei, die von uns vertretenen Menschen und ihre Interessen, Ziele und Bedürfnisse stehen. Ihr kollektiv politisches Handeln wird bestimmt durch die gesellschaftliche Wirklichkeit und durch ihre widersprüchliche, konfliktbeladene Selbstverortung darin. Sie gemeinsam sind die ExpertInnen für die ›richtige‹ politische Strategie, über die sie demokratisch entscheiden – als lernende Menschen innerhalb des komplexen sozialen Mechanismus Partei und Gesellschaft.

Unter den Bedingungen einer parlamentarischen Demokratie in hoch entwickelten kapitalistischen Gesellschaften beweist sich eine politische Partei in den Erwartungen vieler Menschen an ihrer Fähigkeit zur politisch-symbolischen Repräsentation und zur machtpolitischen Durchsetzung ihrer Ziele im politischen System. Dazu gehören die Formulierung alternativer Ansätze, die Erprobung neuer Konzepte jenseits des neoliberalen Mainstreams, die Beteiligung an alternativen gesellschaftlichen Koalitionen sowie die Herausbildung einer kritischen Gegenöffentlichkeit und realer Partizipation. Im Wettbewerb des Parteiensystems geht es zudem um Regierungsfähigkeit, um Koalitionen, um Erfolg und Misserfolg institutioneller Politik.

Wer nicht vermitteln kann, mit welchen Konzepten die Gesellschaft im institutionellen politischen Feld gestaltet werden kann und soll, und vor allem mit wem dies geschehen soll, wird im Parteienwettbewerb der parlamentarischen Demokratie dauerhaft nicht bestehen. Es muss einer erfolgreichen demokratisch-sozialistischen Partei gelingen, die ›von außen‹ an sie herangetragenen Erwartungen in einem widersprüchlichen Feld produktiv zu Politik zu verbinden, was für Linke immer auch heißt, Produktionsverhältnisse durchzusetzen, die über den Kapitalismus

hinauswachsen könnten. Es wäre falsch, die durchwachsenen Erfahrungen parlamentarischen Opponierens, Tolerierens oder gar Regierens auf kommunaler und Landesebene auszublenden. Sie müssen offensiv aufgearbeitet und für die Strategiebildung genutzt werden. Dieser Aspekt spielt im Parteientwicklungspapier kaum eine Rolle.

Der Protestgestus steht einer linken Partei im hoch entwickelten Kapitalismus angesichts der alltäglichen Ungerechtigkeiten und gesellschaftlichen Missstände grundsätzlich gut zu Gesicht. Gelingt aber die Übersetzung von sozialen Interessen und Bedürfnissen in praktische, institutionelle Politik nicht, schleift sich die Attraktivität des Protests ab. Und wenn wir darauf nur mit einer weiteren Radikalisierung der Protestpose antworten, wird es sehr schwer, überzeugend für realistische Wege der Veränderung zu werben und die Spielräume dafür zu nutzen.

Verbinden heißt für uns die ständige Suche nach politischer Gestaltungsmacht in und zwischen den vielfältigen sozialen Alltagswelten, den außerparlamentarischen Bewegungen und den parlamentarischen Spielräumen, die Suche nach realitätstauglichen politischen Konzepten, die mit entsprechender gesellschaftlicher Rückendeckung Realisierungschancen besitzen. Abschließende Gewissheiten sind der Politik wesensfremd, die politische Stärke einer Partei wächst aus dem immer wieder neuen Suchen als lernende Organisation. Eingedenk unseres historisch-politischen Erbes darf avantgardistische Überheblichkeit kein Element der innerparteilichen Kultur und des parteilichen Selbstverständnisses sein.

Politische Parteien, und das unterscheidet sie von sozialen Bewegungen, Gewerkschaften oder alternativen Milieus, verfügen über die Möglichkeit und die Funktion, über die Beteiligung an Parlamentswahlen und durch das Einbringen von Gesetzesvorlagen, durch kluge Oppositions- bis hin zu Regierungspolitik verbindliche gesetzliche Normen und gesellschaftliche Wirklichkeit zu verändern. Diese Dimension politischer Funktionsbestimmung einer Partei – und damit der Streit um das bessere konkrete Konzept im Parteienwettbewerb – muss wesentlich stärker als in den zurückliegenden Monaten und Jahren wieder Gegenstand innerparteilicher Debatten werden. Eine solche Verbindung der Suche nach einer strategischen Perspektive für die LINKE und des Parteientwicklungsprozesses als eines Selbstveränderungsprozesses kann und wird die Partei stärker machen.

LITERATUR

Chrapa, Michael, 2002: »Zeigt euch nicht kleinlich bei den großen Plänen«. Aufgaben und Probleme einer Parteireform in der PDS, in: *Disput* 12/2002, www.rosalux.de/fileadmin/rls_uploads/pdfs/Chrapa.pdf

Ders., 2003: Parteireform als Aufbruch?, in: *UTOPIE kreativ*, H. 153/154, 603–608

Katja Kipping et al, 2013: *Verankern, verbreiten, verbinden: Projekt Parteientwicklung. Eine strategische Orientierung für DIE LINKE*, Berlin, 22. November 2013, www.die-linke.de/partei/parteientwicklung/projekt-parteientwicklung/texte/verankern-verbreiten-verbinden

1 Vgl. dazu Harald Wolf und Benjamin Hoff, Arbeitsteilung für den Knotenlöser, in: *Neues Deutschland* vom 23.6.2014: »Hier drückt sich das immerwährende Dilemma radikalreformerischer Politik aus: die Notwendigkeit der Autonomie gesellschaftsverändernder Bewegung einerseits und die Gefahr der Integration durch den Staatsapparat andererseits. Diesem Widerspruch ist nicht zu entkommen. Er muss in der Partei als logische Folge der Regierungsbeteiligung begriffen und zwingend zum Gegenstand politischer Strategiebildung werden.«

»ÜBERWINDUNG VON OHNMACHT«

VORFELDARBEIT IN RANDOWTAL

AXEL KRUMREY

Seit Mai bist du Bürgermeister von Randowtal – eine kleine Gemeinde in der Brandenburgischen Uckermark. Wie ist es dazu gekommen?

Die nördliche Uckermark ist das, was im Verwaltungsdeutsch eine »strukturschwache Region« genannt wird. Auf EU-Karten ist dieser Teil Brandenburgs sogar als »nicht besiedeltes Gebiet« verzeichnet. Randowtal selbst ist im Rahmen der Gemeindegebietsreform 2003 aus sechs Dörfern entstanden, etwa 1 000 Menschen leben hier. Die Identifikation mit der Gemeinde ist nicht sehr stark, alte Dorfidentitäten leben fort. Politisch ist es auch deshalb etwas kompliziert. Der bisherige Bürgermeister ist Landwirt, kommt aus Schleswig-Holstein und hat das ehemals volkseigene Gut übernommen. Sein Verständnis von Gemeindepolitik ist schlicht: Alles muss sich rechnen, wie in einem Betrieb. So hat er zugelassen, dass die lokale Grundschule geschlossen wurde – wegen zu geringer Schülerzahlen. Tatsächlich war es so, dass eine kinderreiche Familie in einen anderen Schulbezirk umgesiedelt wurde – da diese abhängig ist vom Amt, konnte man das machen –, und schon reichten die Schülerzahlen nicht mehr aus. Letztlich kam es ihm entgegen, weil er den Haushalt entlasten wollte. Probleme dieser Art gibt es viele – das macht das Leben für die Leute hier immer schwieriger. Am Rande eines Dorffestes entstand dann die Idee, das Heft des Handelns selbst in die Hand zu nehmen und sich zur Wahl stellen – eine für diese Gefilde eher untypische Schlussfolgerung.

Wie läuft so ein Wahlkampf ab?
Wie habt ihr das angefangen?

Zunächst beschlossen wir eine Wählergemeinschaft zu gründen – Parteipolitik spielt auf dieser Ebene kaum eine Rolle. Das war zunächst etwas aufwendiger, weil wir UnterstützerInnen finden mussten, damit die Liste überhaupt zugelassen wird. Gleichzeitig war das der erste Schritt im Wahlkampf. Über die Unterschriftensammlung sind wir mit den Leuten ins Gespräch gekommen, haben ihnen zugehört. Wir haben uns auf den Dorffesten sehen lassen oder selbst welche organisiert. In der Lokalpolitik geht es vor allem um Personen – es werden Gesichter gewählt. Auch deshalb hatten wir mit unserer Liste von Anfang an ganz gute Chancen. Wir alle kommen aus der Region, sind hier aufgewachsen, haben uns auch entschlossen, hier zu bleiben, und sind entspre-

chend in den lokalen Strukturen gut verankert. Auf unserer Fünferliste standen neben dem Sportvereinsvorsitzenden auch der Chef des Anglervereins, der örtliche Förster und ein gut vernetzter Landwirt. Für den Wahlkampf haben wir einen Bürgerbrief geschrieben und unsere Anliegen skizziert. An die 500 Briefe haben wir gedruckt, eigenhändig unterschrieben, gefalzt und eingetütet. Anschließend sind wir durch die Dörfer getingelt und haben jeden einzelnen Briefkasten bedient. Es hat sich gelohnt, wir haben 36 Prozent der Stimmen bekommen.

Womit seid ihr angetreten, hattet ihr eine Art Programm?

In so einer Gemeinde laufen die großen Themen im Kleinen zusammen. Das Problem der Schule hatte ich ja schon angesprochen. Ein weiterer wichtiger Konfliktpunkt ist der Windplan der regionalen Planungsgemeinschaft. Dieser sieht weitere Windkraftanlagen im Gemeindegebiet vor. Das wollen wir versuchen in dieser Form zu verhindern. Nicht weil wir gegen erneuerbare Energien sind – im Gegenteil. Das Problem besteht darin, dass die Menschen, die unter den Macken dieser Stahlkolosse leiden, überhaupt nichts von ihnen haben. Auch für sie steigt der Strompreis stetig an, die Profite landen in den Taschen der privaten Betreiber. Die Gemeinden werden mit läppischen Summen abgespeist, nur um kurzfristige Kosmetik am defizitären Haushalt zu betreiben. Eine Alternative wäre es, eine Genossenschaft zu gründen oder vielleicht einen Windpark in Gemeinderegie zu betreiben, das wäre etwas ganz anderes. Leider hatte sich die Gemeinde Anfang der 1990er Jahre beim Bau eigener Windkraftanlagen derart über den Tisch

AXEL KRUMREY ist Politikwissenschaftler und Mitarbeiter der Rosa-Luxemburg-Stiftung in Berlin. Er sitzt für die LINKE im Kreistag der Uckermark und ist seit der letzten Kommunalwahl Bürgermeister von Randowtal in Brandenburg.

ziehen lassen, dass sie irgendwann die Zinsen für die Kredite nicht mehr zahlen konnte. Ein Großbanker aus Hamburg, der im Nachbardorf einen großen Teil der ehemaligen LPG betreibt, hat sich dazu durchgerungen, der Gemeinde diese Dinger abzukaufen. Das war ein Glücksfall und hat den Haushalt entlastet.

Lassen sich über die konkrete Betroffenheit der Leute vor Ort auch Diskussionen über erneuerbare Energien und nachhaltige Energiewirtschaft anstoßen?

Ja, ich denke schon. Im Grunde wollen wir weg von fossilen Energieträgern. Also müssen neue Konzepte entwickelt werden. Wir denken an Formen der Rekommunalisierung – diese großen Fragen stellen sich hier, wie gesagt, sehr alltagsnah. Das öffnet aber auch Möglichkeiten, über eine Energiewende konkret zu sprechen. Gleichzeitig müssen die großen Transformationen so angegangen werden, dass der Weg dorthin für die Leute Verbesserungen mit sich bringt, der praktische Nutzen irgendwie spürbar wird. Wenn zum Lärm der Windräder noch exorbitante Stromkosten hinzukommen und niemand mitreden darf, wo die Dinger gebaut werden, erfordert es schon ein hohes Maß an politischem Bewusstsein, um sich trotzdem für Erneuerbare einzusetzen. Hätten wir eine regionale Energiegenossenschaft, die im besten Fall noch mit erweiterten Mitbestimmungsformen einhergehen würde, wäre das wunderbar.

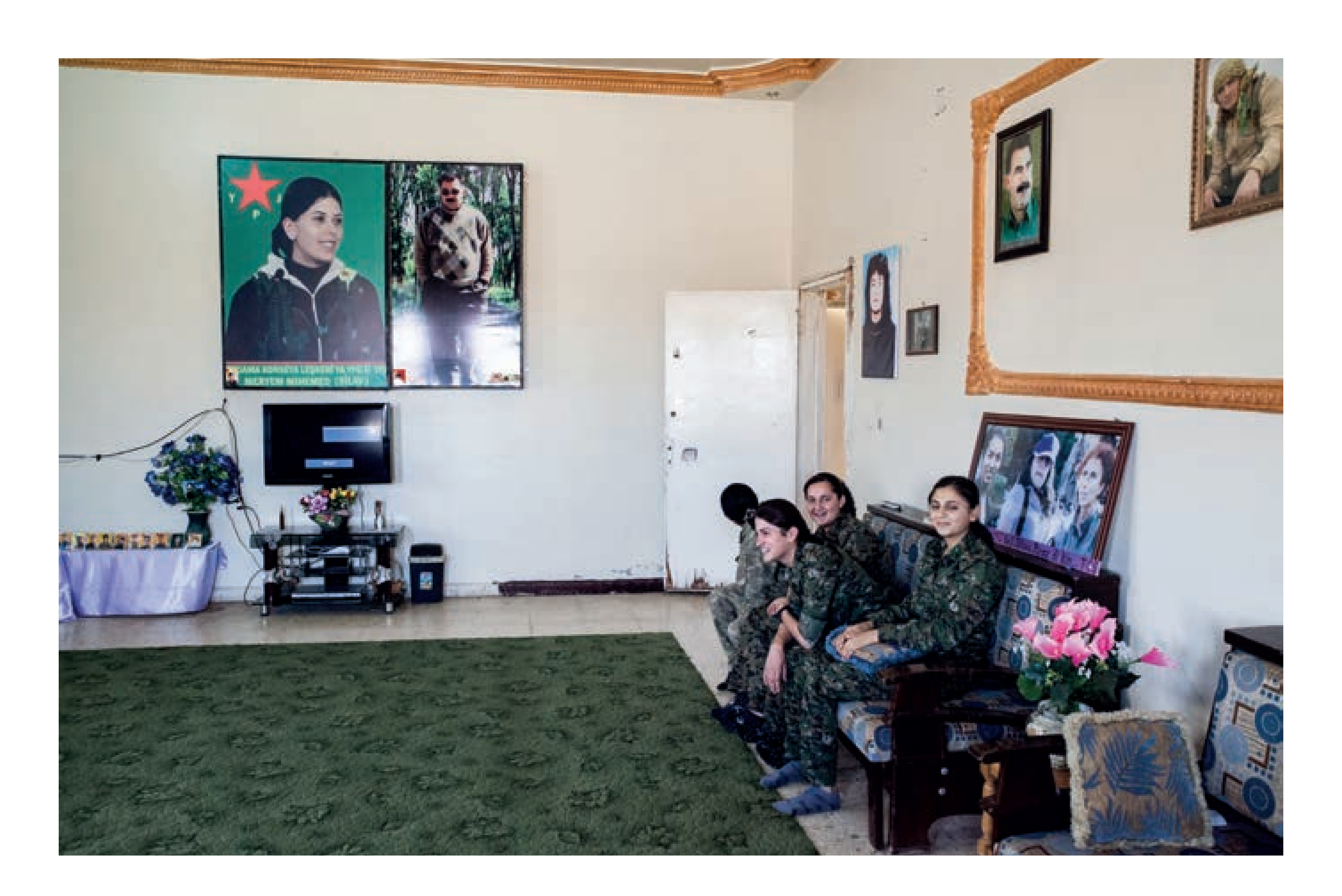
Über solche Projekte können auch neue Formen der Beteiligung entstehen und das Gefühl, durch eigenes Handeln auch tatsächlich etwas verändern zu können. In einem nächsten Schritt sind dann vielleicht auch übergreifende politische Fragen besser diskutierbar. Wir sprechen hier über das Stromnetz, an dem die Gemeinde beteiligt ist, über Fördermaßnahmen für Fotovoltaik und Biogasanlagen, die die Landwirte betreiben könnten. Vor allem reden wir aber über lokale und regionale Kreisläufe.

Der neue Bürgermeisterjob ist ja nicht dein einziges politisches Amt: Du sitzt außerdem für die LINKE im Kreistag Uckermark. Warum bist du nicht für die LINKE angetreten?

Nun ja, die LINKE hat in der gesamten Uckermark noch etwa 350 Mitglieder. Vor vier Jahren waren es noch 430. In Randowtal mit seinen 1 000 EinwohnerInnen gibt es außer mir nur noch ein weiteres Parteimitglied: meine 80-jährige Oma. Damit liegt der Altersschnitt hier zwar unter dem der Kreispartei, aber günstige Voraussetzungen sind das vom Organisationsgrad her nicht. Abgesehen davon haben Parteien andere Entscheidungslogiken, als sie für so kleine Orte angemessen sind. Wie würde man mit einer Parteiliste in der Gemeindevertretung agieren? Hier ist eher Flexibilität gefragt, wenn es um die Reparatur der Tür des Gemeinderaums geht oder um den Rasenschnitt auf dem Fußballfeld. Entscheidungen werden der Sache nach von den Gewählten getroffen. Abgesehen davon wissen eh alle, dass ich für die LINKE aktiv bin. Und um linke Anliegen in politisches Handeln umzusetzen, ist der Verweis aufs Parteibuch nicht nötig. Kurzum, es war ehrlicher, es so zu machen.

Könnte man das, was ihr da tut, als eine Art ›Vorfeldarbeit‹ verstehen? Könnte die Partei davon lernen?

Man muss aufpassen, dass das nicht so instrumentell klingt. Aber ja, ich denke schon, dass das Vorfeldarbeit im weiteren Sinne ist. Vorfeldarbeit für ein linkes Projekt, wie es von der Partei inhaltlich vertreten wird. Wie gesagt, geht es uns zunächst darum, dass die Leute überhaupt wieder in politische Prozesse reingezogen werden und das Gefühl loswerden, von ›denen da oben‹ permanent nur über den Tisch gezogen zu werden – oder noch schlimmer – eine zu vernachlässigende Größe im politischen Geschäft zu sein. Wir wollen zunächst die Kommunikation mit der Dorfbevölkerung verbessern. Wir können sie für unsere Anliegen nur gewinnen, wenn wir sie einbinden. Als eines der ersten konkreten Projekte wollen wir deshalb eine Einwohnerbeteiligungssatzung verabschieden, die den Namen auch verdient. Einwohnerversammlungen dienen bislang immer nur dazu, um über irgendwelche bereits beschlossenen Maßnahmen zu informieren, nicht dazu, Meinungsbildung zu befördern. Das muss aber mit konkreten Gestaltungsmöglichkeiten verknüpft werden, sonst ist es Scheinbeteiligung. Einen kleinen Schritt in diese Richtung konnten wir schon gehen: Der ehemalige Bürgermeister hatte in seiner Amtsperiode ein – an sich sinnvolles – Straßenbauprojekt konzipiert, das im einzelnen aber nie in der Gemeindevertretung diskutiert wurde. Ein entsprechender Fördermittelantrag war erfolgreich, und das Projekt sollte nun kurz vor meiner Amtsübernahme starten. Beim Ausbau einer Gemeindestraße werden allerdings sogenannte Anliegerbeiträ-



ge fällig. Der ehemalige Bürgermeister ließ also eine Anliegerversammlung einberufen, in der – noch dazu in seiner Abwesenheit – über das Projekt und die anfallenden Kosten informiert wurde. Der Protest war immens. In der konstituierenden Gemeindevertretungssitzung, die ich schon leiten durfte, stand dann die Umsetzung dieser hoch kontroversen Maßnahme auf der Tagesordnung. Also haben wir zunächst die Beschlussfassung verschoben und eine weitere Anliegerversammlung durchgeführt. Dort konnten wir Sinn und Zweck des Vorhabens erläutern und Schätzungen nennen, welche Kosten tatsächlich auf die Anlieger zukommen würden. Schließlich haben wir die Beschlussvorlage verändert, um beispielsweise Flexibilität beim Straßenbelag zu ermöglichen, was ja mit Blick auf Lärmbelästigung wichtig ist. Wir schrieben fest, dass die Anliegerbeiträge erst nach Fertigstellung der Straße erhoben werden und Sozialklauseln in der Landes- und Bundesgesetzgebung einbezogen werden, die zu einer finanziellen Entlastung der Anlieger führen können. In dieser Form konnten dann alle zustimmen – letztlich geht es ja um eine Verbesserung der lokalen Infrastruktur. Das hat uns schon jetzt viel Respekt verschafft. So geht es also an vielen konkreten Punkten um Praxen der Beteiligung, der Selbstermächtigung und um eine Überwindung von Ohmacht – erst einmal im Kleinen.

Das Gespräch führte Barbara Fried.

SEXARBEIT IST ARBEIT

JENSEITS DES HURENSTIGMAS

STEFANIE KLEE

Es ist kaum zwölf Jahre her, dass das Prostitutionsgesetz in Deutschland verabschiedet wurde und das Gewerbe von der »Sittenwidrigkeit« befreite. Es sollte Prostituierten bessere Arbeitsbedingungen sichern, es ihnen ermöglichen, ihren Lohn gerichtlich einzuklagen und in die Kranken-, Renten- und Arbeitslosenversicherung einzuzahlen. Nun hat die große Koalition das Thema erneut auf die Tagesordnung gesetzt und will die wenigen Errungenschaften schon wieder rückgängig machen. In der medialen Öffentlichkeit finden vor allem Forderungen nach einem generellen Prostitutionsverbot und einer Bestrafung der Freier Beachtung. SexarbeiterInnen kommen in dieser moralisierenden Erzählung in der Regel nur als willenlose, ausgebeutete Wesen vor, die es zu ›retten‹ gelte. Doch es gibt auch die anderen, in liberalen, linken, teils queerfeministischen Zusammenhängen geführten Diskussionen. Sie sind von einem solidarischen Impetus getragen und treffen doch nicht immer den Punkt.

PG Macioti (2014) beispielsweise analysiert Prostitution in einem komplizierten Geflecht aus Macht, Ökonomie, Geschlecht, Sexualität und Migration im Kontext von Politik, Arbeit und Moral. Eine progressive Prostitutionspolitik müsse gleichzeitig das »Hurenstigma« und die »Kriminalisierung von Sexarbeit« bekämpfen. Ersteres sieht sie als wichtiges Unterscheidungsmerkmal zu anderen Erwerbstätigkeiten, weshalb eine Anti-Stigma-Arbeit für sie zentral ist, um Veränderungen in der Praxis zu erreichen.

Ein Aspekt bleibt, wie sooft, unterbelichtet: Sexarbeit ist in erster Linie Arbeit. Menschen gehen gern oder weniger gern, professionell oder laienhaft, regelmäßig oder als Hobby diesem Beruf nach, verdienen damit ihren Lebensunterhalt und zahlen Steuern auf ihre Einnahmen. Es gibt Kunden, die diese Dienstleistungen in Anspruch nehmen, und es gibt Bordelle, kleine und große, mit unterschiedlichen Angeboten, die den SexarbeiterInnen und den Kunden die Infrastruktur zur Verfügung stellen – einen Arbeitsplatz. Das Gewerbe ist so heterogen wie die dort tätigen Menschen.

EINE ART SIPPENHAFT

Bei Prostitution handelt es sich um einen Wirtschaftsbereich, und doch wird durch seine moralische Überformung seit Jahrhunderten verhindert, dass er sich ›normalisiert‹. Reformbestrebungen und Organisierungsansätze haben es hier besonders schwer. Im Gegensatz zu anderen Bereichen gibt es bei uns beispielsweise eine Art ›Sippenhaft‹: Ein Mann, der sich an die Verhandlungen mit der Hure hält, für die Leistung einen fairen Preis zahlt und in seinem Umfeld zu dieser Form der Sexualität stehen kann, ist ein guter Kunde. Und doch scheint er nicht nur für sich zu ›haften‹, sondern muss sich rechtfertigen für andere Kunden, die nicht safe verkehren, die alles billig wollen und unerfahrene oder abhängige SexarbeiterInnen ausbeuten. Gleiches gilt für eine Bordellbetreiberin, die saubere, mit einem gewissen Ambiente und für das Geschäft notwendigen Arbeitsutensilien ausgestattete Räume zur Verfügung stellt, die Professionalität der Frauen durch Workshops und Informationsveranstaltungen fördert, für die Nutzung der Räume einen angemessenen Preis ansetzt und diesen auch quittiert. Wieso sollte sie für die Bedingungen in anderen Bordellen verantwortlich sein? In keinem Gastronomiebetrieb wird der Inhaberin zum Vorwurf gemacht, dass die Kneipe nebenan Menschen ohne legalen Aufenthaltsstatus zu sklavenähnlichen Bedingungen und unterirdischen Löhnen beschäftigt.

Wegen Tabuisierung und Moral entwickeln sich folglich in dieser Branche keine ›Best Practices‹, die Debatte orientiert sich immer am untersten Niveau, und es stehen sich seit eh und je zwei Lager gegenüber: die Prostitutionsgegner und die Befürworter. Dadurch ist niemandem geholfen, schon gar nicht den

STEPHANIE KLEE ist Sexarbeiterin und Vorsitzende des Vereins move e.V., der Fortbildungen in rechtlichen Fragen und Empowerment-Kurse für Prostituierte anbietet und als Plattform für deren Organisierung dient. Sie war an der u.a. von der Rosa-Luxemburg-Stiftung organisierten Aktionskonferenz *Care Revolution* beteiligt und ist aktiv im Ko-Kreis des gleichnamigen, bundesweiten Netzwerks.

vermeintlichen Opfern: Eine gerade eingereiste bulgarische Kollegin braucht Einstiegsberatungen, um den Job gut ausüben zu können, ohne Schaden zu nehmen und um sich zu professionalisieren. Das Erlernen der Sprache und eine private Wohnung sind hier entscheidend. Jede andere Sexarbeiterin braucht ständig Motivation und Kraft, um den Spagat zwischen der Arbeit, zufriedenen Kunden und einem Doppelleben wegen befürchteter Repressalien zu bewerkstelligen. Supervision gibt es in allen anderen sozialen Dienstleistungsberufen – nur bei uns nicht.

BÜNDNISSE MÜSSEN HER

Um hier voranzukommen, müssen neue Bündnisse her. Gewerkschaften wären mögliche Partner. Sie haben Erfahrungen mit dem Aufbau von betrieblichen Interessenvertretungen, mit Bildungsarbeit und Verhandlungen mit der Arbeitgeberseite. In der Vergangenheit haben sie sich immer mal wieder für die Belange von Prostituierten eingesetzt, sich dann aber schnell wieder zurückgezogen. Das Feld ist kompliziert, und bislang fehlen verlässliche Organisationsstrukturen. Diese wären aber für eine Entstigmatisierung der Prostitution und eine Stärkung aller Beteiligten wichtig. Ein erster Schritt könnte darin bestehen, SexarbeiterInnen Know-how in arbeitsrechtlichen Fragen zur Verfügung zu stellen und sie in ihrem Bestreben nach sicheren Arbeitsplätzen und besseren Arbeitsbedingungen zu unterstützen.

Andere, weniger mächtige Organisationen tun das ihre: Schon lange hat die Behindertenbewegung erkannt, wie wichtig Sexualität fürs Wohlbefinden ist und kooperiert mit der Prostitutionsbranche. Auch Senioren- und Pflegeeinrichtungen sind ihnen gefolgt, sehen in unterstützten Formen von Sexualität positive Veränderungen für ihre BewohnerInnen und Einrichtungen. Sie danken es der Sexualassistentin, wie die Sexarbeiterin hier genannt wird, entsprechend mit Anerkennung und Respekt für ihre Tätigkeit.

Erste Schritte geht auch die Care-Bewegung. Zu einem guten Leben gehören nicht nur die Sorge für sich und andere, sondern auch Sexualität, und auch diese nimmt Schaden unter (Arbeits-)Bedingungen, die immer unfairer, zeitlich flexibler und unmenschlicher werden. Teile der Care-Bewegung sind auf SexarbeiterInnen als Care-ArbeiterInnen zugegangen. Sie grenzen sie nicht länger aus, sondern haben begonnen, gemeinsam mit ihnen Strategien für Veränderung zu entwickeln. Wichtig ist hier auch die Zusammenarbeit mit Initiativen, die sich um Fragen wie Aufenthalts- und Arbeitserlaubnis, Gesundheitsversorgung und andere soziale Rechte von MigrantInnen kümmern – nicht nur, aber eben auch mit Blick auf SexarbeiterInnen. Denn gerade weil das Gewerbe so stigmatisiert ist, arbeiten hier viele Menschen, denen es an elementaren Ressourcen und Informationen hinsichtlich ihrer Grundrechte mangelt.

Auch Kunst und Kultur spielen in der Bündnisfrage eine gute Rolle. SchauspielerInnen, RegisseurInnen sowie bildende KünstlerInnen und SchriftstellerInnen scheinen jenseits des Moralismus unbefangener mit Prostitution umgehen zu können. Sie suchen den Dialog und die Zusammenarbeit mit SexarbeiterInnen und nutzen sogar deren Arbeitsräume. So sind Kooperationsprojekte entstanden: SexarbeiterInnen haben mit SchauspielerInnen auf großen Bühnen gestanden, und KünstlerInnen haben

zu Ausstellungen in Bordellen eingeladen. Die Veranstaltungen richten sich auch an die ›Normalbevölkerung‹. Eine Vernissage in einem Bordell ist eine Gelegenheit, sich nicht nur die Räume anzuschauen, sondern auch mit den dort Tätigen ins Gespräch zu kommen.[1] Man freut sich gemeinsam an der Kunst, lernt sich jenseits der Arbeit kennen und feiert zusammen.

PROSTITUTION BRAUCHT THINK TANKS

Prostitution braucht den Kontakt mit anderen Arbeits- und Lebenswelten, muss von ihnen lernen, sich an ihnen reiben und sich weiterentwickeln. Es mangelt ihr und den dort Tätigen an allem, was in anderen Berufsfeldern sonst gang und gäbe ist: professionelles Selbstbewusstsein, ein eigenes Profil, Arbeitsstandards und starke Interessenvertretungen. Es gibt keine Schulen, keine Ausbildung, keine Akademien, keine Diskussionen über Themen wie Preisleistungsgefälle, Professionalisierung und berufliche Mindestvoraussetzungen. Jede und jeder macht alles so gut, wie sie/er es eben kann. Und leider gibt es auch keine einheitlichen Gesetze, aber enorm viel Unkenntnis. Deshalb richten sich die meisten SexarbeiterInnen notgedrungen am Rande der Gesellschaft ein, führen ein Doppelleben oder bleiben unter sich. Die Entwicklung von Mindeststandards oder einem eigenen Gütesiegel könnte die Professionalisierung vorantreiben und ein Mittel sein, um Zwangsprostitution und Ausbeutung entgegenzuwirken. Anstatt sich weiterhin mit Behauptungen, Vorwürfen und Gegenvorwürfen zu blockieren, wäre es an der Zeit, in Modellprojekten tatsächlich neue Ansätze zur Professionalisierung von Sexarbeit und andere Formen der Zusammenarbeit zwischen den Behörden und der Branche zu erproben und zu evaluieren.[2] Neue Wege und Erkenntnisse könnten attraktiv sein für den Rest der Branche. Think Tanks für die Prostitution.

Nicht alles ist gut in der Prostitution. Wie auch? In diesem Gewerbe arbeiten Menschen mit sehr unterschiedlichen Zugangsmöglichkeiten zu gesellschaftlichen Ressourcen und mit unterschiedlichen Rechten. Die Bedürfnisse und Vorstellungen, wie letztlich eine gute Prostitutionspolitik auszusehen hat, sind divers. Unfug ist es jedoch, die ›großen‹ Probleme dieser Welt – Armut, Ausbeutung, Menschenhandel, Gewalt und Zwang, Ungleichheiten zwischen den Geschlechtern und zwischen globalem Norden und globalem Süden – ausgerechnet hier ›beheben‹ zu wollen. Von all diesen strukturellen Ungleichheits-, Macht- und Gewaltverhältnissen ist auch das Feld der Prostitution betroffen, aber genauso der Rest der Gesellschaft. Veränderung ist dringend notwendig, womit wir wieder bei den Bündnissen wären. Noch ist es so, dass den in der Prostitutionsbranche Tätigen formal die gleichen Rechte zustehen wie anderen Erwerbstätigen und Gewerbetreibenden. Diese Situation zu erhalten und die Rechte auch wirklich praktisch werden zu lassen, dafür gilt es zu streiten. Dazu müssen SexarbeiterInnen ermächtigt werden, und dafür brauchen sie breite Unterstützung: jetzt!

LITERATUR

Macioti, PG, 2014: Liberal zu sein reicht nicht aus. Eine progressive Prostitutionspolitik muss das Hurenstigma ebenso bekämpfen wie die Kriminalisierung von Sexarbeit, Rosa-Luxemburg-Stiftung (Hg.), *Standpunkte* 7/2014, Berlin

---

1 Vgl. beispielsweise www.freudenhaus-hase.de
2 Vgl. profiS, www.move-ev.org

ZUM WEITERLESEN
HTTP://ANTIFRA.BLOG.ROSALUX.DE/THEMA/SEXARBEIT

ABSTURZ TROTZ INTEGRATION

VERTIEFTE BRÜCHE IN DER EUROPÄISCHEN UNION

JOACHIM BECKER

RUDY WEISSENBACHER

»Deutschland mit dem größten Überschuss der Welt« titelte die *Frankfurter Allgemeine Zeitung* Anfang 2014. In der Außenwirtschaftsbilanz 2013 wies die Bundesrepublik Deutschland einen Leistungsbilanzüberschuss von 7,3 Prozent des Bruttoinlandsproduktes (BIP) auf. Dies war der höchste Überschuss in der bundesdeutschen Geschichte. Deutschland gilt als Krisengewinner. Doch nur eine kleine Minderheit der Bevölkerung zählt wirklich dazu. Die Kernbelegschaften sind durch die Exporte stabilisiert, gleichzeitig hat Deutschland den relativ größten Niedriglohnsektor in Westeuropa. Die Erosion der Kollektivverträge führte zu einer Entsolidarisierung unter Lohnabhängigen mit unterschiedlichem Status und unterschiedlicher Herkunft: (schlecht bezahlte) Vollzeitbeschäftigte versus Prekariat und Erwerbslose. Niedriglohnsektor und Austeritätsmaßnahmen, die auch die Beschäftigten im Zentrum treffen, wirken einer Solidarisierung mit den Lohnabhängigen in der Peripherie entgegen. Die Lasten der gegenwärtigen Krise

sind vor allem den Ländern der europäischen Peripherie – und dort wiederum den Lohnabhängigen, RentnerInnen, aber auch den vielen kleinen Gewerbetreibenden – aufgeschultert worden. Durch den Abbau des Sozialstaates wird viel Sorgearbeit zurück in die Familien verlagert – und damit den Frauen aufgebürdet. Die Bruchlinien zwischen Zentrum und Peripherie sowie innerhalb der Gesellschaften haben sich in der Europäischen Union durch die Krise und die Art der Krisenbearbeitung vertieft.

POLARISIERTE ENTWICKLUNG IN DER EU

Neu sind diese Brüche nicht. Vielmehr ist seit Beginn der EU-Erweiterung, die zeitlich fast mit einer neoliberalen Reorientierung zusammenfällt, eine strukturelle Auseinanderentwicklung zwischen den exportorientierten Kernstaaten (Deutschland, die Benelux-Länder, Österreich und Norditalien) und den Ländern an der Peripherie, deren ›Wachstumsmodelle‹ auf Dienstleistungen, Tourismus, Finanzen und Immobilien setzten, zu erkennen. Durch Produktionsauslagerungen sind seit Ende der 1990er Jahre auch die osteuropäischen Ökonomien der Visegrád-Länder (Polen, Slowakei, Tschechische Republik, Ungarn) sowie Sloweniens an die deutsche Exportindustrie angegliedert worden. Sie stellen mit ihrer abhängigen Industrialisierung eine atypische Variante der europäischen Peripherie dar. Hinsichtlich der Handelsströme ist aber auch eine klare Ausrichtung der südeuropäischen Peripherie auf das Zentrum der EU festzustellen. Im Regelfall hat die EU-Integration in Süd- und Südosteuropa, aber auch in den baltischen Ländern einer Deindustrialisierung Vorschub geleistet beziehungsweise existierende periphere Strukturen verstärkt. Nationalstaatliche Optionen der Industriepolitik gingen durch den EU-Beitritt verloren. Dort produktive Sektoren zu stärken, lag nicht im Interesse der Exportindustrien der EU-Kernländer und wurde nie Teil einer EU-Regionalpolitik. Zudem entschied sich die Mehrzahl der Regierungen frühzeitig für eine enge Bindung an die deutsche Ankerwährung. Dies führte zu relativ billigen Importen und drückte die Inflation. Beides war populär. Gleichzeitig unterminierten billige Importe die nationale Produktion. Das Kapital fand in relativ geschützten Sektoren wie Finanzen, Immobilien oder Tourismus attraktive Anlagemöglichkeiten.

Für die südeuropäischen Länder vertiefte die Mitgliedschaft in der Währungsunion diese Tendenzen, wobei sie durch die deutsche Lohndeflation weiter unter Druck gesetzt wurden. Leistungsbilanzdefizite stiegen auf um die zehn Prozent des BIP in Portugal und Spanien und erreichten in Griechenland fast 15 Prozent. Banken aus den Zentrumsländern finanzierten den Importboom. Die Auslandsschulden vor allem des Privatsektors stiegen rasch an.

JOACHIM BECKER ist Professor am Institut für Außenwirtschaft und Entwicklung der Wirtschaftsuniversität Wien und seit vielen Jahren Redakteur der Zeitschrift *Kurswechsel*.

RUDY WEISSENBACHER arbeitet ebenfalls am Institut für Außenwirtschaft und Entwicklung der Wirtschaftsuniversität Wien.

In den baltischen Ländern und in Südosteuropa produzierte die enge Bindung an den Euro ähnliche Effekte. Für Konsum und Wohnungserwerb verschuldeten sich zahlreiche Haushalte. Die Mehrzahl der Kredite war in Euro oder Schweizer Franken. Damit wurde die verschuldete Mittelschicht eng an das Wechselkursregime gebunden. Bei einer Abwertung drohte ihr – aber auch den kreditgebenden Banken in westeuropäischem Besitz – der Ruin. Für die produzierenden Sektoren war diese Wechselkurspolitik äußerst negativ: Die Leistungsbilanzdefizite waren in den Vorkrisenjahren noch höher als in den Euro-Ländern Südeuropas, erreichten in Lettland und Bulgarien zeitweise mehr als 20 Prozent des BIP und wurden mit Auslandskrediten finanziert. Wachstum war völlig abhängig vom Kapitalimport.

Die gegenwärtige Krise ging von den Zentrumsökonomien aus. Als erstes und besonders stark traf es die Länder des Baltikums, Südosteuropas, aber auch Ungarn, die sich durch eine hohe Abhängigkeit von Kapitalimporten und hohe Fremdwährungsschulden der Privathaushalte auszeichneten. In Ländern mit flexiblen Wechselkursen wie Ungarn oder Rumänien gaben die Währungen angesichts internationaler Kreditbeschränkungen stark nach. Ungarn war im Herbst 2008 das erste EU-Land, das um einen IWF-Kredit, aber auch Unterstützung seitens der EU nachsuchte. Lettland und Rumänien folgten bald. Die sogenannte innere Abwertung machte sich breit: Kürzungen von Löhnen (speziell im öffentlichen Dienst), Renten und Sozialausgaben. Die Politik senkte die Binnennachfrage und damit auch das BIP und die Importe. So sank das Leistungsbilanzdefizit, aber die Schuldenprobleme, schwache Produktionsstrukturen und die schlechte soziale Lage blieben.

EXPORTMEISTERSCHAFT UND GEOPOLITIK

Die deutschen Exporte gehen noch immer zu über 50 Prozent in den EU-Raum. Die Krise hat diesem System der Exportsteigerung durch Kreditvergabe an die Peripherie jedoch Schranken gesetzt. Gibt es in Bezug auf die Krisenbekämpfungspolitik innerhalb der EU gewisse Spannungen, so ist in Sachen Freihandel und Forcierung von neoliberalen Assoziationsabkommen in der äußeren Peripherie ein stärkerer Konsens erkennbar.

Ein paradigmatischer Fall ist die Ukraine. Die EU strebte eine Einbeziehung der Ukraine an, ohne eine Integrationsperspektive anbieten zu wollen. Sie fuhr eine Doppelstrategie: Aushandlung eines Assoziationsabkommens und Förderung der als ›prowestlich‹ geltenden Oppositionsparteien. Hierbei pflegten westeuropäische Botschaften nicht nur Kontakte mit den gesellschaftlich schwach verankerten Parteien *Batkiwschtschina* und *Udar*, die eher Clubs für Geschäftsleute gleichen, sondern auch mit der faschistischen *Svoboda*, die über ernsthafte Parteistrukturen und eine soziale Basis in der Westukraine verfügt. Der Konflikt um das Assoziationsabkommen mit der EU löste bekanntlich eine starke Protestbewegung aus. Aufgrund der äußerst repressiven staatlichen Reaktion und der katastrophalen wirtschaftlichen und sozialen Lage (das BIP der Ukraine erreichte 2012 nur 69,2 Prozent des Niveaus von 1990 und liegt bei der Hälfte des BIP von Weißrussland) richtete sich die

Protestbewegung, deren Kern die gut gebildete Mittelschicht war und die stark von mittelständischen Unternehmern gefördert wurde, bald gegen die Regierung. Wie von starken Kräften in der EU und den USA gewünscht, gelang es, diese im Februar 2014 dann auch tatsächlich zu stürzen.

Die Übergangskoalition setzte mit der EU den politischen Teil des Assoziationsabkommens in Kraft, der unter anderem eine engere sicherheitspolitische Zusammenarbeit beinhaltet. Über ein Kreditabkommen mit dem IWF über 17 Milliarden US-Dollar wird die neoliberale Wirtschaftspolitik in der Ukraine vertieft. Die soziale Lage verschärft sich weiter. Nach der Wahl Petro Porošenkos, einem politisch besonders flexiblen Oligarchen, zum neuen Präsidenten am 25. Mai 2014 eskalierte der Bürgerkrieg. Es lassen sich Parallelen zur Krise und zum späteren Zerfall Jugoslawiens vor gut zwei Jahrzehnten erkennen. Ähnlich wie in Jugoslawien dürfte die Konfliktzuspitzung in der Ukraine – und die damit einhergehende Ethnisierung und außenpolitischen Frontstellung – den Prozess der inneren Oligarchisierung weiter festigen.

SOZIALE UND POLITISCHE KRISE IN DER EU-PERIPHERIE

Dynamiken, die der extremen Rechten eine profilierte Rolle ermöglichen, sind auch in der Peripherie der EU nicht auszuschließen. Am deutlichsten ist dies vielleicht in Bulgarien – ähnlich wie die Ukraine ein katastrophaler Fall kapitalistischer Transformation. Aber auch in Ländern wie Polen, der Slowakei und der Tschechischen Republik erstarken ultrarechte Kräfte – teils ultranationalistisch und oft mit starker Anti-Roma-Ausrichtung, teils auch ultrakatholisch.

In Südeuropa werden die sozialen Proteste gegen die Austeritätspolitik einerseits von jungen, gut ausgebildeten prekär Beschäftigten und Arbeitslosen, andererseits auch von Gewerkschaften getragen. Das Verhältnis der neuen Protestbewegungen zu Gewerkschaften und Parteien ist kompliziert, gleichzeitig entstehen grade in Spanien neue Bündnisse. Von den Linksparteien ist es am besten SYRIZA in Griechenland gelungen, enge Verbindungen zu den Protestbewegungen herzustellen.

Sie ist die einzige euorpäische Linkspartei, bei der eine Regierungsübernahme derzeit denkbar wäre. Aber wie einen Bruch mit der Austeritätspolitik durchsetzen? Mehrheitlich orientiert sich SYRIZA darauf, im Rahmen einer bleibenden Mitgliedschaft in der Eurozone eine veränderte Politik durchzusetzen. Die Orientierung der dominanten Kräfte der EU auf Austerität und radikalisierte neoliberale Politik ist jedoch ungebrochen. Institutionell sind die Entscheidungszentren der EU besonders wirksam gegen gesellschaftlichen Druck von unten abgeschirmt. So wie die Krise in der EU ungleichmäßig verläuft, haben sich auch die sozialen Protestbewegungen ungleichmäßig entwickelt. Sie sind in den Zentrumsländern wie Deutschland (aber auch Österreich oder den Niederlanden) weit schwächer als in der südeuropäischen Peripherie (oder auch in Slowenien). Angesichts der räumlichen, aber auch inneren Polarisierung bleibt es für die Linke eine Herausforderung, sowohl auf EU- als auch auf nationalstaatlicher Ebene breite Allianzen zu schaffen.

PIKETTYS BIG DATA

RAINER RILLING

Im Unterschied zur linken, meist auf Armut fokussierten Bearbeitung der Verteilungs- und Ungleichheitsfrage steht bei Thomas Pikettys *Capital* (2014) die empirisch-historische Analyse der Entwicklung der obersten Einkommen und des damit verknüpften Reichtums im Mittelpunkt. Die internationale Forschungsgruppe, auf deren Arbeit der Band mit beruht, beansprucht, mit der *World Top Income Database* (WTID) die aktuell umfangreichste Datensammlung zur historischen Einkommens- und Vermögensforschung aufgebaut zu haben. Sie hat seit Anfang der letzten Dekade 22 Länderstudien publiziert, und 45 weitere sind in Arbeit. Die Analysen greifen überwiegend auf Steuerdaten zurück, da sie als einzige relativ konsistente lange Reihen ermöglichen. Von diesen schließen sie auf Einkommen (Dividenden, Zinsen, Vermietung etc.) aus Kapital und bewerten es nach Marktpreisen, wobei – falls vorhanden – auch andere Quellen herangezogen werden, sodass Aussagen über die Reichtumsentwicklung getroffen werden können. Die Zeitschrift

Science, die im Mai 2014 ein Schwerpunktheft mit dem Titel *Science of Inequality* den »haves and have-nots« widmete, verglich die WTID mit dem Gral naturwissenschaftlicher Datenwelt, dem *Human Genome Project* (HGP) zur Entschlüsselung des menschlichen Genoms.

Gleich mehrfach trifft *Capital* ins Schwarze: Alle Studien wie auch die Datenbasis und empirischen Bearbeitungen in *Capital* sind im Internet offen zugänglich. Waren das HGP und die dadurch angestoßenen Folgeprojekte darauf angelegt, eine neue Dimension der Inwertsetzung und neue Kapitalanlagemöglichkeiten zu erschließen, ist dieses Projekt ökonomischer Großforschung ein Fall öffentlicher Wissenschaft, das faktisch nicht auf Kommerzialisierung, sondern auf Politisierung hinausläuft. So wie es in der Soziologie (vor allem in den USA) auf die Initiative Michael Burawoys hin mittlerweile eine breite Debatte und Ansätze einer *public sociology* gibt, sind das WTID und Pikettys *Capital* von Beginn an darauf aus gewesen, einen kritischen wissenschaftlichen Anstoß für eine Verschiebung der politischen Verhältnisse zu geben. Piketty selbst platziert seinen Text in der politischen Ökonomie. Zu dieser öffentlichen politischen Ökonomie gehört, dass *Capitals* Big Data aus den letzten 250 Jahren den Durchschnittshabitus der Reichen und ›ihrer‹ Wissenschaften durchkreuzen, ihren Reichtum möglichst unsichtbar zu machen. Mehr noch: Ihr empirisches Datenkonvolut bringt einen verteilungskritischen Ansatz mit den Mitteln einer empirisch-historischen Analyse plötzlich in die Vorhand und hat auch ersten kritischen Polemiken (etwa der *Financial Times*) locker standgehalten. Big Data sind bislang kaum ein Feld der Auseinandersetzung zwischen Subalternen und den *rich* gewesen. Mit *Capital* hat sich das geändert. Und im Übrigen: »Refusing to deal with numbers rarely serves the interests of the least well-off.« (*Piketty* 2014a, 577)

DER NEUE BLICK

Aus der Bearbeitung seiner Datenreihen votiert Piketty für einen grundlegenden Wandel des Blicks auf die Geschichte der Ungleichheit im Kapitalismus. Er formuliert eine Gegenthese zu dem einschlägigen »großen Märchen« (Picketty) der US-Wirtschaftswissenschaften, das 1953 der damalige Präsident der *American Economic Association*, Simon Kuznets, mit *Economic Growth and Income Inequality* erzählte, wonach die wachsende Ungleichheit in der Entstehungsphase des Kapitalismus mit der zunehmenden Industrialisierung von einer gleichsam ewigen Ära zunehmender Gleichheit abgelöst worden sei. Piketty setzt dagegen: Die Vergrößerung der Einkommens- und Vermögensungleichheit im Kapitalismus ist nicht Ausnahme, sondern Normalität. Zwar gibt es Regionen und Zeiträume, in denen die Ungleichheiten zurückgehen – so *grosso modo* in Europa in der Zeit zwischen 1914

RAINER RILLING ist Soziologe und Senior Fellow am Institut für Gesellschaftsanalyse der Rosa-Luxemburg-Stiftung. Er war auch Gründungsmitglied dieser Zeitschrift. Seine Projekte sind vielfältig und anspruchsvoll, verbunden durch das Interesse an Transformation: Wie sich Zukünfte in die Gegenwart hineinholen lassen, kann nachgelesen werden in *Futuring* (2014) – herausgegeben von Michael Brie.

und Anfang der 1970er Jahre –, wovon dann das Alltagsbewusstsein wie die wissenschaftlichen Leitkonzeptionen geprägt wurden und die zwei großen Erzählungen vom »Zeitalter der Katastrophen« (bis 1945) und vom folgenden »goldenen Zeitalter« (Hobsbawm) hegemonial wurden. Generationen wurden von dieser großen, eigentlichen integrativen Sozialerzählung vom Gleichheitsversprechen des Kapitalismus geprägt. Für Piketty ist dies jedoch Ausnahme, keine neue Normalität. Der Kapitalismus ist eine Maschinerie wachsender Ungleichheit, wenn sie nicht gebremst und letztlich gestoppt wird.

DIE WENDE ZUR REICHTUMSANALYSE

Die politische Motivation Pikettys ist an ein Forschungsinteresse gekoppelt, das sich von den gängigen Herangehensweisen seiner Zunft unterscheidet: »I wanted to understand how wealth, or super-wealth, is working to increase the inequality gap. And what I found […] is that the speed at which the inequality gap is growing is getting faster and faster. You have to ask what does this mean for ordinary people, who are not billionaires and who will never be billionaires. Well, I think it means a deterioration in the first instance of the economic wellbeing of the collective, in other words the degradation of the public sector […]. There is a fundamentalist belief by capitalists that capital will save the world, and it just isn't so.« (*Guardian,* 13.4.2014) Vor allem am Beispiel der USA (aber auch anhand von zwei Dutzend weiteren Ländern) diagnostizieren Piketty, Anthony Barnes Atkinson, Gabriel Zucman, Emmanuel Saez und andere eine massiv beschleunigte Konzentration des Einkommens und Vermögens. Der Anteil des oberen Einkommensdezentils am Vermögen in den USA lag zwischen 1917 und 2012 nie unter 60 Prozent, seit 1987 ist er kontinuierlich angestiegen und liegt gegenwärtig bei etwa 75 Prozent; in Europa beträgt er knapp 65 Prozent. Betrachtet man das ›Top-Ein-Prozent‹, zeigt sich, dass deren Anteil zwischen 1978 und 2013 von knapp 25 auf rund 40 Prozent angestiegen ist, also deutlich stärker zugenommen hat. In Verlauf der letzten 30 Jahre wurde ein Anteil von mehr als 15 Prozent des Nationaleinkommens in den USA von den unteren 90 Prozent der Bevölkerung auf das oberste Zehntel verlagert. Der Anteil der Reichsten (das oberste 0,01 Prozent, d.h. etwa 16 000 Haushalte mit über 100 Millionen US-Dollar) am Vermögen in den USA hat sich den letzten 35 Jahren vervierfacht (von 4 auf 11 Prozent im Jahr 2013). Dort im »centil struggle« (Boyer, 2013) spielt die Musik. Die Vermögen der weltweit reichsten Menschen wachsen dreimal so schnell wie die Durchschnittseinkommen. Der verbreitete Hinweis auf den Aufstieg der Mittelklassen in den BRIC-Staaten oder auf globale Angleichungen der Durchschnittseinkommen ist kein Argument gegen das Auseinanderklaffen der Vermögen. »Einige wenige Reiche könnten rein theoretisch in 30 bis 40 Jahren fast das komplette weltweite Vermögen besitzen.« (Piketty 2014b)

PATRIMONIALER KAPITALISMUS

Auch die wachsende Bedeutung des vererbten Vermögens bringt Piketty neu ins Spiel. Allein die vier Mitglieder der Familie Walton (Wal Mart) belegen die Plätze 9, 10, 11 und 12 der Bloomberg'schen Liste der *global rich* und besitzen mittlerweile mehr ererbtes Vermögen als die unteren 50 Millionen Familien in den USA. Bereits aktuell machen vererbte Vermögen

ein Drittel der ›Forbes 400‹ aus. In Ländern wie Frankreich, aber auch in Deutschland ist im letzten Vierteljahrhundert der Anstieg der Höchsteinkommen und die Zunahme von Reichtum durch Vererbung erneut zu einer Schlüsselfrage geworden. Bereits 2010 machte vererbtes Kapital in Frankreich zwei Drittel des privaten Kapitals aus. Erbschaftspolitik und Erbschaftssteuern werden ein zentrales Feld der Verteilungs- und Gerechtigkeitspolitik werden, denn in einer Reihe von Ländern wird Kapital aus Erbschaften oder Kapital unter Familien- und Klankontrolle zu einem noch zentraleren politischen Akteur werden, als es heute schon der Fall ist. Der patrimoniale Kapitalismus wirft einen langen Schatten.

CAPITAL IS BACK: R>G

Was ist der Hintergrund dieser Entwicklungen? Das Top-Medium des Marktradikalismus – der britische *Economist* – hat Pikettys Kernthese in dem Satz zusammengefasst: Reichtum wächst schneller als die gesamte Wirtschaft. Piketty sieht hier »the fundamental force for divergence« (2014a, 25), eine »principal destabilizing force« (ebd., 571) und gar »the central contradiction of capitalism« (ebd.). Seit Langem – also im Kapitalismus und davor – wachse die Rendite auf Kapital (Vermögen) tendenziell schneller als die Wachstumsrate der Einkommen aus Arbeit und Kapital also Wertschöpfung (g). Einkommen und Vermögen konzentrierten sich immer mehr an der Spitze der Gesellschaftspyramide. Piketty folgt hier der verbreiteten Annahme, dass steigende Produktivität durch technologischen Fortschritt und zunehmendes Bevölkerungswachstum die eigentliche Triebkraft des Wachstums sei. Bei stark wachsenden Renditen auf Kapital oder sinkendem Wachstum (auch Bevölkerungswachstum) erhöhe sich die Ungleichheit. Rund die Hälfte des Wachstums des BIP ging im letzten Jahrhundert auf Bevölkerungswachstum zurück – ein Trend, der für Piketty und Zucman (2014) beendet ist: »Capital is back because low growth is back.« Die wachsende Ungleichheit gehe auf die Zunahme des Einkommens zurück, das in Form von Profiten, Mieteinkommen oder Zinsen in das Kapital fließe, dort aber nur zu einem geringen Anteil konsumiert werde, vielmehr nach einer Anlage suche. Nehme die allgemeine Wachstumsrate ab, müsse irgendwann auch das Wachstum des Einkommens aus Kapital fallen, aber im Zweifel langsamer. Nicht die Bewegung des Einkommens aus Arbeit, sondern das Einkommen aus Kapital ist der große Treiber der Ungleichheit. Die Rendite auf Kapital (r), also die Ertragsrate auf Sach- und Finanzvermögen, lag in den letzten 250 bis 300 Jahren bei zwischen vier und fünf Prozent im Jahr gegenüber dem Wachstum aus dem gesamten Einkommen, also des BIP (g), das in den reichen Ländern zwischen einem und zwei Prozent im Jahr zunahm. Piketty (2014a, 27) folgert endlich: »The more perfect the capital market (in the economist's sense), the more likely r is to be greater than g.«

Was Piketty zu einer (letztlich beschreibenden) Formel (r>g) verdichtet, wird von ihm – anders als seine Kritiker häufig unterstellten – vorsichtig als »Wahrscheinlichkeit« oder »Tendenz« beschrieben. In einem Interview (2014b) betont er: »Ich behaupte nicht, dass es genau so und nicht anders kommen wird. Eine Prognose über die kommenden Jahrzehnte ist mit vielen Unsicherheiten behaftet. Die Kapital-

renditen müssen nicht so hoch bleiben, und das Wirtschaftswachstum kann wieder zulegen und damit die Ungleichheit reduzieren. Aber es gibt ein Risiko, dass sie weiter steigt, dessen müssen wir uns bewusst sein.« Er resümiert: »To sum up: the inequality r > g has clearly been true throughout most of human history right up to the eve of World War One, and it will probably be true again in the 21st century. Its truth depends, however, on the shocks to which capital is subject, as well as on what public policies and institutions are put in place to regulate the relationship between capital and labor.« (2014a, 358)

KEIN ENDE DER GROSSEN DIVERGENZ?

Die möglichen Folgen dieser Entwicklung einer neuen großen Divergenz bezeichnet Piketty als »terrifying«. Bei einer gegenüber bisher deutlich niedrigeren Wachstumsrate der Bevölkerung von einem Prozent (wodurch die Versorgung mit Arbeitskräften reduziert würde) und einem trotz Robotkapitalismus steten technologischen Fortschritt sei mit einer dauerhaft sinkenden Wachstumsrate zu rechnen. Bliebe der *return auf capital* r bei einer Rate zwischen vier und fünf Prozent – keine Schocks also, keine Katastrophen, keine Kapitalentwertung in großem Maßstab, kein Umweltkollaps, keine politische Intervention in Richtung einer großen Transformation (und damit kein *squeeze!*) und das Wachstum bei rund 1,5 Prozent –, dann stünde eine Art Wiederkehr der Zeit vor dem Ersten Weltkrieg bevor. Piketty: »I have used the demographic and economic growth predictions [...] according to which global output will gradually decline from the current 3 percent a year to just 1.5 percent in the second half of the twenty-first century. I also assume that the savings rate will stabilize at about 10 percent in the long run. With these assumptions, the [...] global capital/income ratio will quite logically continue to rise and could approach 700 percent before the end of the twenty- first century, or approximately the level observed in Europe from the eigh teenth century to the Belle Époque. In other words, by 2100, the entire planet could look like Europe at the turn of the twentieth century« (ebd., 195)

Richistan also, ein Land der Höflinge, Schranzen, Schmeichler und Familiendynastien als das Land der Zukunft? Kaum. Eher ein *Richistan* 2.0 eines *gated capitalism*, wo Märkte und Finanzialisierung eine historisch unerhörte Verallgemeinerung von Ungleichheit, Macht und Subalternität erlauben und erfordern, demgegenüber die viktorianisch-wilhelminische *Downton-Abbey*-Zeit so betulich erscheint, wie uns dies der britische TV-Sender in seiner Soap über die zerfallenden Parallelgesellschaften des britischen Niedrigadels ja so fabelhaft vorführt.

AUSBRUCH

Vor der politischen Radikalität, die sein historischer Blick von der desaströsen Zukunft des Gegenwartskapitalismus abfordert, schreckt Piketty mit seiner Forderung nach deutlicher, absehbar globaler und dauerhafter Besteuerung von Höchsteinkommen und Großvermögen allerdings zurück. Sie steht aber mit und nach Piketty dringlicher auf der Tagesordnung denn je. *Capital* platziert mit neuem Nachdruck eine globale Problemsituation, die sich (folgt man seiner Argumentation) durch den weiteren Gang der Dinge auch noch deutlich verschärfen und nicht auflösen wird: *Das Zentralmoment des Reichtums bricht mit hoher Dynamik aus den vielen Achsen der Ungleichheitsverhältnisse*



aus. Ein Prozess, den viele Autoren in der sich etablierenden Reichtumsforschung im letzten Jahrzehnt auf sehr unterschiedliche Weise beschrieben oder abgestritten, aber ihm keine vergleichbare historische Dimension gegeben haben. Und plötzlich wird die Zeit knapp, aber wir wissen nicht, wie knapp. Parallelen zur Klimapolitik drängen sich auf. Klar scheint nur, will man Piketty glauben, dass die Freisetzung und Entgrenzung des Reichtumsaufbaus in der neoliberalen Zeit Schranken hat. Der Zeitrahmen, der für die Konzeption einer soliden Kontra-Intervention zur Verfügung steht, ist also begrenzt. Die Richtung, in die sie gehen muss, ist unausweichlich: Sie muss eine lange historische Periode der Transformation von $r>g$ in $r<g$ einleiten, die auf den Umbau der Reichtumsmatrix zielt. Die Intervention in Verteilungs-, Eigentums- und Machtverhältnisse steht dabei im Zentrum. Das Feld der Akteure, die hier gefordert sind, geht über die klassische Linke weit hinaus.

LITERATUR

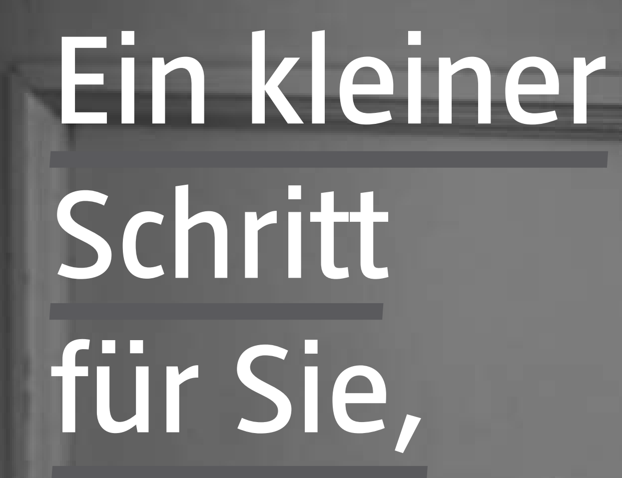
Boyer, Robert, 2013: Capital in the Twenty-First Century: A régulationist view, in: *Revue de la Régulation*, H 2, http://regulation.revues.org/10618

Piketty, Thomas, 2014a: *Capital in the Twenty-First Century*, Cambridge/London

Ders., 2014b: Die politische Architektur der EU ist ein Monster, in: *Die Zeit*, 25.6.2014

Ders. und Gabriel Zucman, 2014: Capital Wealth Income Rations in Rich Countries 1700–2010, http://piketty.pse.ens.fr/files/PikettyZucman2014QJE.pdf

Eine ausführliche Fassung dieses Textes ist unter dem Titel »Die Ungleichheitsmaschine« auf Telepolis (www.heise.de/tp) erschienen.


Ein kleiner
Schritt
für Sie,
ein kleiner Schritt für
die Unabhängigkeit.
5 Wochen taz
für 10 Euro
taz.die tageszeitung
Merhaba Almanya*
Die taz ist seit über 35 Jahren die kritische Stimme in der deutschen Medienlandschaft, zugleich Genossenschaft, Stiftung, Projekt, Kaffeeproduzentin, Fairtrade-Shop und Idealistin. Wir berichten, diskutieren und leben soziale, ökologische und alternative Lebensweisen. Mit einem Probeabo tun Sie nicht nur was für sich, sondern was für uns alle.
taz.de/5-wochen | abo@taz.de | T (0 30) 25 90 25 90
taz.die tageszeitung

IMPRESSUM

LuXemburg. Gesellschaftsanalyse und linke Praxis
ISSN 1869-0424

Herausgeber: Vorstand der Rosa-Luxemburg-Stiftung
V.i.S.d.P.: Barbara Fried, fried@rosalux.de, Tel: +49 (0)30 44310-404
Redaktion: Mario Candeias, Alex Demirović, Barbara Fried, Karin Gabbert, Corinna Genschel, Christina Kaindl, Rainer Rilling und Catharina Schmalstieg
An dieser Ausgabe haben außerdem mitgearbeitet: Harry Adler, Laura Bremert, Hanno Bruchmann, Julia Dück, Conny Hildebrandt, Florian Höllen, Tadzio Müller, Thomas Sablowski, Moritz Warnke und Florian Wilde.

Kontakt zur Redaktion: luxemburg@rosalux.de
Redaktionsbüro: Harry Adler, adler@rosalux.de
Franz-Mehring-Platz 1, 10243 Berlin
Telefon: +49 (0)30 44310-157
Fax: +49 (0)30 44310-184
www.zeitschrift-luxemburg.de
Join us on Facebook: http://www.facebook.com/zeitschriftluxemburg
Twitter: http://twitter.com/luxemburg_mag

Abonnement: Seit 2014 erscheint die *LuXemburg* kostenfrei.
Bestellen unter: www.zeitschrift-luxemburg.de/abonnement
Förderabonnement: Jede Spende ist willkommen.

Beilage: Der Freitag

Titelbild: Inauguration von Papst Franziskus, Vatikan, März 2013, Foto: Dragan Tatic BEA/flickr ⓘ

Grafik und Satz: Matthies & Schnegg – Ausstellungs- und Kommunikationsdesign, www.matthies-schnegg.com

Druck: DRUCKZONE GmbH & Co. KG, Cottbus,
Druck auf PEFC zertifiziertem und säurefreiem Papier



1/2014 GESPENST EUROPA
Es gruselt und lockt, ist Traum, Schreckensszenario und düstere Realität zugleich. Für viele Linke ist Europa trotz Troika und Austeritätspolitik noch positiver Bezugspunkt, jenseits des ewigen Nationalismus. Die populistische Rechte sieht in der EU ein Sinnbild allen Übels: ›Multikulturalismus‹, ›Transnationalismus‹, ›Überfremdung‹. Und für Flüchtlinge endet der Traum von Europa oft schon vor seinen Küsten tödlich. Welche strategischen Herausforderungen ergeben sich für die Linke in einer Situation, in der RechtspopulistInnen die Europa-Kritik anführen? Wie lassen sich transnationale Perspektiven entwickeln, die die Festigkeit der neoliberal-autoritären EU-Strukturen ernst nehmen? Wie eine Vision für Europa, die mehr ist als ein naives ›Wünsch dir was‹?

BEITRÄGE Ernestesto Laclau | Giorgio Agamben | Yvonne Kuschel | Turgay Ulu | Thomas Seibert | Thodoros Paraskevopoulos | Harald Wolf | Susanne Hennig | Robert B. Reich u.a.

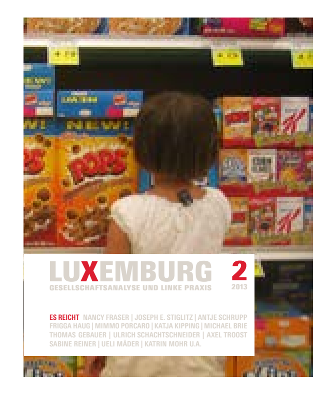
Mai 2014, 136 Seiten



3,4/2013 DIE KAMPFZONE AUSWEITEN
Die Aufgabe ist klar: die Kampfzone ausweiten! Globalisiertes Kapital und transnationalisierter Staat bedürfen einer grenzüberschreitenden Organisierung von Gegenbewegungen. Nur wie? Die neuen Demokratiebewegungen haben sich in lokalen Strukturen verankert. Wie aber kann aus diesen Alltagskämpfen eine Kraft entstehen, die das neoliberale Krisenregime herausfordert? Auch für Gewerkschaften gilt: Gegenmacht kann nur entstehen, wenn sich Akteure über Grenzen hinweg verbinden. *LuXemburg* 3,4/2013 fragt nach Möglichkeiten transnationaler Organisierung: Wie lassen sich lokale Initiativen mit grenzüberschreitenden Perspektiven verschränken? Wie Kämpfe um Arbeitsverhältnisse mit den Anliegen der neuen Bewegungen verbinden? Und wo bitte geht's zum Winterpalast?

BEITRÄGE Andrew Herod, Zehra Khan, Heiner Köhnen, Ingrid Kurz-Scherf, Asef Bayat, Göran Therborn, Nicole Mayer-Ahuja, Olaf Bernau, Susanne Lettow, Bodo Zeuner, Rodrigo Nunes

Dezember 2013, 240 Seiten



2/2013 ES REICHT
Der gesellschaftliche Reichtum ist größer denn je – man könnte meinen: Es reicht – wäre er nicht so ungleich verteilt. Umverteilung ist wesentliche Voraussetzung eines linken Projekts, und doch verfangen die Kampagnen kaum. Klar ist, dass es um mehr gehen muss als nur um monetäre Verschiebungen. Aber wie organisieren wir eine umfassende Umverteilung von Arbeit und Zeit, auch zwischen den Geschlechtern? *LuXemburg* 2/2013 fragt nach Konstellationen, die Einstiege in einen solchen Umbau öffnen können: Wie kann der vermeintliche Gegensatz zwischen ökologischem Wandel und sozialer Frage überwunden werden? Wie die Spaltung zwischen gewerkschaftlichen Forderungen nach höheren Löhnen und einer Kritik am herrschenden Wachstumsmodell?

BEITRÄGE Nancy Fraser | Ulrich Schachtschneider | Katja Kipping | Horst Kahrs | Sabine Reiner | Mimmo Porcaro | Frigga Haug | Antje Schrupp | Michael Brie | Christa Wichterich u.a.

Juli 2013, 160 Seiten



1/2013 GEWERKSCHAFT: AUSSER KONKURRENZ
Mit Kurzarbeit und Abwrackprämie sind Beschäftigte in der Industrie ohne größere Entlassungswellen durch die Krise gekommen. Zeitlich verzögert ist nun der Öffentliche Dienst betroffen. Schuldenbremse, Fiskalpakt und Krisenkorporatismus schaffen neue Spaltungen – auch zwischen Gewerkschaften. Doch wie steht es um Organisationsmacht und politische Handlungsfähigkeit? Wichtige Auseinandersetzungen fanden zuletzt im Bereich sozialer Dienstleistungen statt; unverbunden noch, aber teils in kraftvollen Bündnissen zwischen Beschäftigten und denen, für die diese Arbeit geleistet wird. Liegen hier Ansätze einer (Re-)Organisierung, die Kämpfe um Arbeitsverhältnisse mit solchen um ein gutes Leben verknüpfen könnte?

BEITRÄGE Heinz Bierbaum | Peter Birke | Wolfgang Menz | Antje Blöcker | Emma Dowling | Mehrdad Payandeh | Sybille Stamm | Mimmo Porcaro u.a.

März 2013, 160 Seiten


EINE ZEITSCHRIFT DER ROSA-LUXEMBURG-STIFTUNG
POLITISCHE RELIGION ALS NEUE AVANTGARDE?
TEA PARTY ALS KLASSENPROJEKT
ISLAMISCHE RENAISSANCE UND ARABISCHE LINKE
KIRCHE AUF PARTNERSUCHE
SCHWIERIGKEITEN MIT DER UTOPIE
PARTEIENTWICKLUNG – ABER WIE?
SEXARBEIT IST ARBEIT
ISSN 1869-0424